المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي
مركز بحوث الدراسات الإسلامية
مكة المكرمة



سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية
(١٣)



السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية

إعداد

د/ محمد أحمد مفتي
أستاذ مشارك بقسم العلوم السياسية
بكلية العلوم الإدارية
جامعة الملك سعود

د/ سامي صالح الوكيل
أستاذ مساعد بقسم هندسة الحاسبات
بكلية علوم الحاسب والمعلومات
جامعة الملك سعود

١٤١١ هـ / ١٩٩١ م



الفهـــرس

مقــدمــة :

أدت سيطرة المفاهيم الغربية على الواقع السياسي المعاصر في العالم إلى بروز أفكار ونظريات جديدة كان من أبرزها نظرية السيادة التي أصبحت الركيزة الأساسية لتحديد مصدر السلطة السياسية في الدول الحديثة . ولما كان الفكر الغربي يرتكز على مبدأ فصل الدين عن الدولة ، فقد نجم عن ذلك إقرار سيادة الأمة أو السيادة الشعبية وخضوع الممارسات السياسية والقوانين التشريعية ، تبعاً لذلك ، لآراء وأهواء ممثلي الأمة التي أصبحت مصدراً للسلطات .

ومنذ أوائل القرن الحالي سعى الاستعمار الغربي إلى نشر مفاهيمه عن السيادة في بلاد المسلمين بهدف بسط الهيمنة والقوانين الغربيين فيها وتأصيل النزعة اللادينية لاقصاء الإسلام عن واقع الحياة والتشريع ، مما جعل أغلب الدول المستعمرة والتابعة تسارع إلى إقرار مبدأ السيادة الشعبية لإظهار وتأكيد توافق أنظمتها مع الأنظمة الغربية ، بالإضافة إلى تعطيل الأحكام الشرعية الكلية والجزئية بحجة تغير الأحكام بتغير الزمان والظروف المحيطة بالدولة . وقد ارتبط تغيير الأحكام ، نتيجة لذلك ، بالدوافع السياسية والإقتصادية والإجتماعية فنشأ العديد من التحالفات والتكتلات السياسية المضادة لوحدة الأمة الإسلامية بحجة المصلحة ، واقيمت

المؤسسات الرأسمالية الإقتصادية بحجة الضرورة ، وحدد النسل ومنع تعدد الزوجات بحجة معالجة الإنفجار السكاني ، ونودي بحرية المرأة بحجة منحها حقوقها .. وهكذا .

يقول الشيخ مناع القطان في هذا الصدد :

ولقد استبدلت كثير من دول الإسلام بشريعة الله قوانين البشر ومذاهبهم ، ورفعت شعارات براقة ، وأوهمت شعوبها بأن هذا هو سبيل رخائها وعزها ، فماذا كانت النهاية ؟ كان عار الهزيمة ، وذل الخيانة ، ومأساة التضليل ، وانهيار الإقتصاد ، وفساد المجتمع ، وضياع الفضيلة ، وإهدار القيم ، ووأد الحريات ، وهوان الإستسلام ...«١» .

وإنطلاقاً من الجزم بسمو ورقي الشريعة الإسلامية وتفوقها على ما تقوم عليه المجتمعات المعاصرة من مباديء وأنظمة وضعية ، يعالج هذا البحث قضيتين أساسيتين : أولاهما ، البحث في مصدر السيادة ونقض مفهوم إنحصار السيادة في الأمة ، حيث يؤكد البحث بالأدلة الشرعية أن السيادة والحاكمية للشرع الإسلامي

---

١ ـ الشيخ مناع خليل القطان ، وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية ، الرياض ، إدارة الثقافة والنشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٥ / ١٩٨٥ ، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠ .

ويقرر ما يترتب على سيادة الشرع من بطلان كافة ما يخالفه ، ووجوب إرجاع كل أمر مختلف فيه إلى الشرع* .

أما القضية الثانية فمترتبة على سيادة الشرع وهي عدم جواز تغيير الأحكام الشرعية لا من قبل الأمة ولا من قبل الدولة . فالدولة في الإسلام تهدف إلى إقامة الشرع المتمثل في « حراسة الدين » التي أشار إليها الفقهاء(١) . ولذلك وجب عليها الإلتزام بأحكام الإسلام في كافة الأمور .

ولتأكيد سيادة الشرع وما يترتب عليها من أحكام ، سنمهد للبحث بنظرية السيادة في الفكر الغربي لبيان تناقضها مع النظرية الإسلامية في السيادة التي تؤكد سيادة الشرع وترتب على ذلك عدم جواز تغيير الأحكام الشرعية ، كما سنبين الرد على عدد من الشبهات التي يرى المنادون بها تغيير الأحكام الشرعية مسايرة للمصلحة والواقع الإجتماعي .

---

* لقد تناول مبدأ سيادة الشرع عدد من علماء وفقهاء الشريعة ، وهذا البحث يعرض المبدأ من أجل تأصيله كركن أساي من أركان الحكم الإسلامي ولإزالة شبهات لا تزال مثار بحث في الدراسات السياسية الإسلامية المعاصرة ، كما لا يقف البحث عند عرض المبدأ فقط بل يتجاوزه إلى ربط سيادة الشرع بالأحكام والممارسات العملية التفصيلية في الدولة الإسلامية .

١ ـ راجع أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥ م ، ص ٥ .

ومع تقرير سيادة الشرع وعدم تغيير الأحكام يستعرض البحث الحالات التي أذن الشرع للدولة بالتدخل فيها بالمنع والإلزام لتنظيم المباحات . ويبرهن البحث على أن هذه الحالات تقتصر على دفع الضرر ومنع ما يوصل إلى المحرم ، وتنظيم أجهزة الدولة ، والملكية العامة والمرافق العامة ، وإقامة فروض الكفاية المنوطة بالدولة مع التأكيد على أن ذلك لا يعد تغييراً لأحكام الشرع وإنما يعد في حقيقة الأمر تطبيقاً لأحكام شرعية قائمة بذاتها لمعالجة هذه الحالات في المجتمع الإسلامي .

تعريف السيادة :

اختلف المفكرون الفرنسيون في تعريف السيادة ، فقد ذهب العميد دوجي ، كما أشار د . متولي ، إلى الربط بين السيادة والسلطة العليا . وقد تبنى متولي هذا الرأي حيث أشار إلى أن السيادة هي « السلطة العليا التي لا نعرف فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى إلى جانبها »<١> . هذا في حين أشار الأستاذ كاريه دي ملبرج إلى أن السيادة تعد « خاصية من خصائص السلطة السياسية »<٢> .

---

١ ـ الدكتور عبد الحميد متولي ، القانون الدستوري والأنظمة السياسية ، الجزء الأول ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٤ ، ص ٢٩ .

٢ ـ نقلاً عن د . فتحي عبد الكريم ، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي ، دراسة مقارنة ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ ، ص ٧٢ .

وقد أكد د . فتحي عبد الكريم أن :

... التعريف الذي يرى في السيادة خاصية من خصائص السلطة إنما يصلح فقط في المرحلة الأولى من مراحل تطورها حيث كانت السيادة تفهم ـ ليس كسلطة سياسية ـ ولكن كخاصية لسلطة سياسية معينة ... ولكن تطور فكرة السيادة لم يقف عند هذا الحد ، وإنما في مرحلة تالية أصبح ينظر إلى السيادة على أنها السلطة العليا أو سلطة الدولة نفسها(١) .

كما يعرف الدكتور عبد الفتاح ساير داير السيادة من خلال تتبع معانيها الثلاثة : الأول ، السيادة ذات المعنى السلبي وهي التي يطلق عليها اليوم مظاهر السيادة : الخارجية ، المتمثلة في عدم خضوع الدولة لغيرها ، والداخلية ، المتمثلة في انفراد الدولة بإصدار القرارات الملزمة بإعتبارها أعلى السلطات في المجتمع . الثاني ، وهو المعنى الإيجابي للسيادة ، ويتعلق بسلطات الدولة التي « تعتبر نتيجة السيادة ، وبناء على ذلك يكون للسيادة معنى إيجابي يظهر في سلطة الأمر والنهي في الداخل وتمثيل الدولة في الخارج » .

---

١ ـ المرجع السابق ، ص ٧٩ .

أما الثالث فهو ، « السيادة بمعنى العضو الذي يملك أعلى سلطة في الدولة »<١> .

فالسيادة ، إذاً ، كما ذكر د . عبد الكريم « هي السلطة العليا الأمرة للدولة التي لا تقبل التصرف فيها أو التنازل عنها » . « هذه السلطة منفصلة عن الشعب وسامية عليه »<٢> . ولقد استمد هذا التعريف من تعريف جان بودان للسيادة بأنها « سلطة عليا على المواطنين والرعايا لا يحد منها القانون » وأن الصفة « الأصلية للسيادة هي سلطة وضع القوانين للمواطنين »<٣> ولذلك فمن خصائص السيادة أنه :

---

١ ــ د . عبد الفتاح ساير داير ، نظرية أعمال السيادة ، القاهرة ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ١٦ ــ ٢٤ . راجع د . فتحي عبد الكريم ، مرجع سابق ، هامش صفحة ٧١ ــ ٧٢ .

ولنا على هذا التعريف أكثر من مأخذ : المأخذ الأول يتحصل في أنه جمع تحت المعنى السلبي للسيادة ما هو إيجابي ، ونعني بذلك السيادة الداخلية . والمأخذ الثاني يتمثل في تداخل المعنيين السلبي والإيجابي بالنسبة لسلطة الدولة في الأمر والنهي في الداخل ، فهذه هي في جوهرها سلطة إنفراد الدولة بإصدار القرارات الملزمة ، فالأمر والنهي لا يكونان إلا في صورة قرارات ملزمة . والمأخذ الثالث أنه كان من الأوفق ضم المعنيين الأولين تأسياً على أنهما يمثلان حقيقة واحدة ذات وجهين (كالعملة) ، لا معنيين منفصلين . والمأخذ الرابع أن من الأوفق تعريف المعنى الثالث للسيادة بأنه «صاحب السيادة» ولا يكتفي بكلمة السيادة .

٢ ــ د . فتحي عبد الكريم ، مرجع سابق ، ص ١٠٨ .

٣ ــ راجع جورج سباين ، تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ترجمة الدكتور راشد البراوي ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧١ ، ص ٥٤٨ .

أولا :

« لا يمكـن أن يفـرض عليهـا أي التزامات من قبل إرادة أخرى » .

ثانيا :

ان السيادة لا تقبل التجزئة وهي تعني « انه على الاقليم الواحد " وفي وقت واحد " لا يمكن أن توجد سوى سيادة واحدة أي سلطة عليا واحدة » .

ثالثـا :

ان السيادة « غير قابلة للتصرف فيها » بمعنى أنه لا يحق لصاحب السيادة التنازل عنها لغيره » .

رابعـا :

ان « السيادة غير قابلة للتملك بمضي المدة » . ولذلك ففرض السلطان بالقوة والغصب لا يجعل للحاكم شرعية أو سيادة(١) ، ولا يسقط مشروعية السيادة مهما طالت المدة .

نشأة نظرية السيادة :

يتضح من تتبع تطور الفكر السياسي الأوروبي أن نظرية السيادة إنما نشأت لتفسر واقع الصراع على السلطة العليا بين

---

١ ـ د . فتحي عبد الكريم ، مرجع سابق ، ص ١٠١ ـ ١٠٧ .

حكام وأباطرة أوروبا وإقطاعيها ومن بيدهم السلطة الزمنية متمثلة في « الإمبراطور » وبين السلطة الروحية متمثلة في « الكنيسة » ، والذي انتهى إلى تركيز السلطة في يد ملوك أوروبا والقضاء على سلطة الكنيسة ، وكذلك لتفسير الصراع الذي ظهر فيما بعد بين الحكم الفردي الاستبدادي متمثلاً في القياصرة والاباطرة وبين الجماهير والمفكرين المنادين بالحرية الإنسانية وحقوق الإنسان .

وقد اختلف المفكرون السياسيون الغربيون في تحديد مصدر السيادة باختلاف مساندتهم لأحد جانبي الصراع . ففي البداية أسند معظمهم السيادة إلى أسس إلهية . ولذلك برزت النظريات الثيوقراطية التي تزعم نظرية الحق الآلهي المباشر منها أن الحكام تم اختيارهم من الله تعالى مباشرة وأن العناية الآلهية هي التي أوصت بالشخص أو الأسرة التي لها الحق في قيادة الأمة وممارسة السلطة(١) . في حين تزعم نظرية الحق الآلهي غير المباشر أن السيادة تأتي من الله بطريق غير مباشر بمنحها لجمهور الأمة والتي يستمد الحاكمون منها سيادتهم(٢) ، وبالتالي فليس للشعب ، بحسب هذه النظرية ، أن يفاضل بين أشكال وأنظمة الحكم المختلفة

---

١ ـ د . إسماعيل الغزال ، القانون الدستوري والنظم السياسية ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٤٠٦ ـ ١٩٨٧ ، ص ٨٨ .

٢ ـ د . عبد الحميد متولي ، مبادىء نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٧ .

وأن الحكــومة الفاضــلة هــي التي تعمــل مــن أجــل الصــــالح العام<١> .

وقد انتقدت نظرية الحق الآلهي المباشر بأنها غالت في التزلف إلى الحكام مما زاد في غرورهم واستبدادهم<٢> ، أما نظرية الحق الآلهي غير المباشر فإنها تؤدي إلى إسباغ الشرعية على كافة الأنظمة والحكومات ، وخلافاً للنظرية الثيوقراطية التي تسند مصدر السيادة إلى أسس إلهية ، فقد حصر جان بودان وثوماس هوبز السيادة في « الحكام والأباطرة » حيث أكد بودان ، في معرض تحليله للسيادة ، ان السلطة العليا سلطة دائمة ، وغير قابلة للتفويض ، ومطلقة لا تخضع للقانون . لأن الحاكم « صاحب هذه السلطة ، هو الذي يضــع القــانون ولا يمكن أن يقيد نفسه ، كما لا يمكن أن يكون مسئولاً مسئولية قانونية أمام أحد »<٣> .

وقد نحى هوبز نفس المنحى في معرض تحليله للعقد الإجتماعي حيث ذهب إلى أن سلطة الحاكم مطلقة ، وذلك لأن الأفراد تنازلوا عن حقوقهم للحاكم مقابل حمايته لهم وهو مضمون العقد الإجتماعي . ولذلك يرى هوبز « أن الحاكم غير مقيد بأي

---

١ ـ إسماعيل الغزال ، مرجع سابق ، ص ٨٨ .

٢ ـ المرجع السابق ، ص ٨٨ .

٣ ـ د . فتحي عبد الكريم ، مرجع سابق ، ص ٨٦ ـ ٨٧ .

قانون لأنه هو الذي يضعه ويعدله ويلغيه حسب هواه ، وهو الذي يحدد معنى العدالة »<١> . ولذلك فمفهوم السيادة لدى هوبز إنما يعني وجود :

> سلطة عليا متميزة وسامية ، ليست في القمة بل فوق القمة ، فوق كل الشعب وتحكم من مكانها ذاك المجتمع السياسي كله . ولهذا السبب فإن هذه السلطة تكون مطلقة وبالتالي غير محدودة لا في مداها ولا في مدتها ، وبدون مسئولية أمام أي إنسان على الأرض<٢> .

أما جان جاك روسو ، أحد أبرز مفكري العقد الإجتماعي ، فقد جعل السيادة « للإرادة العامة » ، وهي الفكرة التي مثلت ارهاصاً لربط السيادة بالأمة على يد أرباب الثورة الفرنسية ودعاة الحرية الإنسانية . وقد جعل روسو العقد الإجتماعي أساس سيادة الأمة وأكد أن « العقد الإجتماعي يعطي المجتمع السياسي سلطة مطلقة على كل اعضائه » حيث تتولى الارادة العامة السلطة المطلقة ، أي السيادة . « والسيادة ــ التي ليست سوى ممارسة الارادة العامة ــ لا يمكن أبداً التصرف فيها ، وصاحب السيادة الذي هو كائن جماعي ــ لا يمكن لأحد أن يمثله أو ينوب عنه سوى

---

١ ــ نقلت عن المرجع السابق ، ص ٩٢ .

٢ ــ جاك ماريتان ، فكرة السيادة ، المجلة الدولية للتاريخ السياسي والدستوري ، ص ١٣ . نقلت عن المرجع السابق ، ص ٩٣ .

نفسه » كما أن « السلطة العليا لا يمكن تقييدها ، ذلك ان تقييد السلطة العليا معناه تحطيمها »<١> . ثم اعتنقت الثورة الفرنسية هذا المبدأ من منطلق رفض الإستبداد الفردي وتحكم الأباطرة والملوك في الأمة . ومنذ ذلك الوقت والمفكرون يربطون بين السيادة ومجموع الأفراد وأصبحت السيادة تعود إلى الأمة وتحطمت بالتالي نظرية السيادة الملكية<٢> .

نظرية سيادة الأمة :

يؤكد أندريه هوريو أن السايدة تعود حسب هذه النظرية :

إلى الأمة كوحدة ، أي ، في تصورها كشخص معنوي متميز عن الأفراد الذين تتألف منهم . « فالأمة ـ الشخص » لا شبه بينها وبين مجموع المواطنين الذين يعيشون ، في زمن معين ، على الأرض الوطنية . فهي تشتمل بآن معاً الماضي والحاضر والمستقبل . وهي لا تتكون من الأحياء فقط ، بل ومن الأموات ، ومن الذين سيولدون أيضاً<٣> .

---

١ ـ المرجع السابق ، ص ٩٤ .

٢ ـ اندريه هوريو ، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية ، نقله إلى العربية علي مقلد وآخرون ، الجزء الأول ، بيروت ، الإهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٧٤ ، ص ٣١٤ .

٣ ـ المرجع السابق ، ص ٣١٥ .

يترتب على مبدأ سيادة الأمة عدد من النتائج منها :

أولاً : أن السيادة لا تتجزأ .

ثانياً : أنه لا يمكن التعبير عن السيادة الوطنية إلا عن طريق ممثلين لا يعتبروا وكلاء لأنهم ممثلون عن الأمة[١] . ولذلك فهم يعبرون عن مصالح الأمة وليس عن مصالح الناخبين .

ثالثاً : ان القوانين تصبح معبرة عن مبدأ سيادة الأمة وإرادتها[٢] .

وقد انتقدت هذه النظرية ، على أساس أنها « تشكل خطراً على حقوق الأفراد وحرياتهم العامة كما أنها تؤدي إلى الاستبداد »[٣] ، لأنها تجعل للأمة سلطة مطلقة . بالإضافة إلى ذلك ، فإن نظرية سيادة الأمة قد تقف حجر عثرة في وجه الرقي الإجتماعي والتقدم الحضاري ، فكثيراً ما أسبغ على الأفكار البالية المنحطة صبغة قدسية نظراً لتوارثها عبر أجيال الأمة . وفي أحوال عديدة استغلت هذه النظرية لتركيز الثروة والسلطة بيد طبقة أو أسرة كما حصل في تاريخ أوروبا في عصر النهضة .

---

١ ــ أندريه هوريو ، مرجع سابق ، ص ٣١٦ ــ ٣١٧ .

٢ ــ د . فتحي عبد الكريم ، مرجع سابق ، ص ١٢١ .

٣ ــ د . فؤاد محمد النادي ، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول ، نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي ، دراسة مقارنة بالنظم الدستورية المعاصرة ، القاهرة ، دار الكتاب الجامعي ، ١٤٠٠ ــ ١٩٨٠ ، ص ٣٨٩

نظرية السيادة الشعبية :

تتفق نظرية السيادة الشعبية مع نظرية سيادة الأمة في كون السلطة والسيادة مصدرهما الجماعة ولكنها تختلف عنها في كونها لا تعتبر الجماعة منفصلة عن الأفراد المكونين للأمة ولكن على أساس أن هذه الجماعة تتكون من مجموع الأفراد . وبهذا يمتلك كل فرد جزءاً من السيادة(١) . وبناء عليه نص دستور فرنسا الصادر في ٢٤ يونيو / حزيران ١٧٩٣ على مبدأ سيادة الشعب بالتأكيد في المادتين ٢٥ / ٢٦ منه على « ان السيادة تكمن في الشعب ... وليس لأي قسم من الشعب أن يمارس سلطة الشعب بكامله ... »(٢) .

ومن نتائج تبني مفهوم السيادة الشعبية أن الاقتراع يصبح حقاً للأفراد لامتلاكهم جزءاً من السيادة . كما أن مبدأ السيادة الشعبية يقتضي قيام نظام جمهوري لأنه ينظر إلى إرادات الأفراد الحاضرة التي تحدد نظام الحكم . هذا بعكس نظرية سيادة الأمة التي تتفق والأنظمة المختلفة على أساس أن سيادة الأمة تتكون من الأجيال السابقة والحالية واللاحقة . كما تؤدي نظرية السيادة الشعبية إلى الديموقراطية المباشرة . فقد أكد روسو :

---

١ ـ راجع اندريه هوريو ، مرجع سابق ، ص ٣١٨ ، و د . عبد الكريم ، مرجع سابق ، ص ١٢٢ ، و د . النادي ، مرجع سابق ، ص ٣٩٢ .

٢ ـ راجع اندريه هوريو ، مرجع سابق ، ص ٣١٨ .

ان « الإرادة العامة » التي هي التعبير عن السيادة الشعبية يجب أن يعبر عنها الشعب بذاته بصورة مباشرة . والقانون ، وهو تجسيد للإرادة العامة يجب أن يصدر هو أيضاً عن الشعب بالذات . ولا شك أنه يستحيل في الدول الكبرى أن يناقش مجموع المواطنين القانون . إلا أن الشعب يستطيع كل حين التصديق عليه . وهذا هو نظام الاستفتاء ...‹١› .

والمتتبع للواقع السياسي يدرك أن نظرية السيادة الشعبية نظرية غير واقعية حيث أن ممارسة السلطة والتشريع تتركز في يد فئة من الشعب وليس في مجموع المواطنين ، وكثيراً ما ينجح أصحاب الثروات والسلطات في تزييف الإرادة الشعبية عن طريق الضغوط الاقتصادية واستغلال عواطف الجماهير .

أضف إلى ذلك أنه قد يترتب على هذه النظرية ، أيضاً ، الاستبداد السياسي وضياع حقوق الأفراد ، كما أن جعل السيادة للشعب وخضوع الدولة لارادته قد يؤدي إلى « أحداث خطيرة كالثورات والثورات المضادة مما يلحق الضرر بالشعب وبمؤسسات الدولة »‹٢› .

---

١ ـ المرجع السابق ، ص ٣١٩ .

٢ ـ د . إسماعيل الغزال ، مرجع سابق ، ص ٩٣ .

تحديد مصدر السيادة في الفكر الإسلامي :

لقد أدت سيطرة فكرة السيادة على التفكير السياسي لعلماء السياسة ورجال القانون الدستوري في بلاد المسلمين إلى ظهور عدة اتجاهات في تحديد مصدر السيادة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر . ومع التأكيد بأن البحث أساساً في صاحب السيادة ومصدرها إنما ظهر كنظرية فرنسية في الأصل تقوم على أساس فلسفي معين اصطنعها رجال القانون الفرنسي لأهداف معينة(١) ، وأن الظروف التاريخية التي أدت إلى استنباطها لم تعد قائمة في عصرنا وأن العلماء المسلمين المعاصرين الذين اثاروها في البداية إنما فعلوا ذلك تأثراً وتقليداً لعلماء الغرب(٢) ، إلا أنه نظراً لتركز المفاهيم السياسية الغربية عن الحياة في الواقع السياسي في بلاد المسلمين والتي تركز في جملتها على نظريات السيادة ، فإن من الواجب التعرض للإتجاهات المختلفة لتحديد مصدر السيادة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر والتنظير ـ وفق القيم الشرعية ـ لمصدر السيادة بحسب المعنى الإصطلاحي لها كسلطة عليا تسير ارادة الأمة والدولة . يرى الإتجاه الأول أن السيادة للشعب ولذلك فالأمة مصدر السيادة ومصدر السلطات في الدولة . ويرى الاتجاه

---

١ ـ د . متولي ، نظام الحكم في الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٧١ .

٢ ـ الغزال ، مرجع سابق ، ص ٩٣ .

الثاني أن السيادة « مزدوجة » فهي من ناحية سيادة للكتاب والسنة ومن ناحية أخرى سيادة محدودة للشعب أو جمهرة المسلمين . أما الإتجاه الثالث فيرى أن السيادة مصدها الله عز وجل وحده <١> وأن السيادة للشرع الإسلامي لا غير .

أولاً- الأمة والسيادة :

يرى أصحاب الإتجاه الأول أن الأمة صاحبة السيادة على أساس أن « السلطة العامة ليس لها سوى مصدر واحد وصاحب واحد هو الأمة »<٢> . ولقد أكد اتجاه سيادة الأمة واعتبارها مصدراً للسلطات عدد من الكتاب . حيث يعبر الشيخ محمد الغزالي عن هذا المفهوم للسيادة بقوله :

> ومن ثم فالأمة وحدها هي مصدر السلطة والنزول على ارادتها فريضة ، والخروج على رأيها تمرد ... ونصوص الدين وتجارب الحياة تتضافر كلها على توكيد ذلك<٣> .

وقد أكد الشيخ المطيعي أن « المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات كلها قبل أن يقول ذلك غيرها من الأمم

---

١ ــ انظر في عرض هذه الاتجاهات ، د . فؤاد النادي ، مرجع سابق ، ص ٤٠٦ .

٢ ــ د . عبد الكريم ، مرجع سابق ، ص ٢١٢ .

٣ ــ محمد الغزالي ، الإسلام والإستبداد السياسي ، القاهرة ، دار الكتب الإسلامية ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤ ــ ١٩٨٤ ، ص ٥٤ .

وأن الحكومة الإسلامية التي يرأسها الخليفة والإمام العام حكومة ديمقراطية حرة »(١) وإنتهى الدكتور الريس من خلال دراسته لعقد البيعة الشرعية « أن الأمة ، من الوجهة السياسية العملية ، هي « مصدر السلطات » ، وأن كل ما يصدر عن الإمام ، وهو رئيس الدولة ، من سلطات أو ولايات ، فمرجعه الأول إرادتها »(٢) . كما تناول الشيخ عبد الوهاب خلاف شكل الحكومة الإسلامية ودعائمها في معرض دراسته للسياسة الشرعية الدستورية وانتهى إلى أن « أمر الأمة بيدها (و) هي مصدر السلطات(٣) » .

ويذكر د . النادي أن القائلين بسيادة الأمة يرون :

أن الأمة هي صاحبة السيادة والسلطان في إدارة شئونها العامة بحيث أن ما تنتهي إليه ارادتها العامة يكون قانوناً ملزماً يجب أن يخضع له الجميع حكاماً ومحكومين ، بحيث لا يجوز أن يحد سلطانها النهائي أي قيد ، ذلك أن إرادتها لا تعلو فوقها أي إرادة أخرى(٤) .

---

١ ـ الشيخ محمد بخيت المطيعي ، حقيقة الإسلام وأصول الحكم ، القاهرة ، المطبعة السلفية ، ١٣٤٤ هـ ، ص ٣٠ .

٢ ـ د . محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الإسلامية ، القاهرة ، دار التراث ، ١٩٧٩ ، ص ٢٢٠ .

٣ ـ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية ، القاهرة ، دار الأنصار ، ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م ، ص ٢٩ .

٤ ـ د . فؤاد النادي ، مرجع سابق ، ص ٤١٠ .

ثانياً - نقد هذا الإتجاه :

لقد إستند القائلون بمبدأ سيادة الأمة في الإسلام على حق الأمة في تولية الخليفة عن طريق البيعة ، وحقها في مراقبته ومحاسبته وعزله ، والاستدلال من ذلك على مبدأ « سيادة الأمة » خطأ . وفي هذا خلط بين مفهوم السيادة كإرادة عليا لا تعلوها إرادة ومفهوم ممارسة الحكم والسلطان مع أنهما مختلفان شرعاً وعقلاً . والحقيقة أن حق الأمة أو الشعب في بيعة الخليفة ومحاسبته وعزله يدل على أن السلطان وممارسة الحكم للأمة . ولكن من المغالطة اعتبار هذه الممارسة للسلطة ومظاهر السلطان دليلاً على اعتبار ارادة الأمة ملزمة قاهرة لا يعلوها ولا يحد منها أي إرادة أخرى لما ثبت في أحكام الشريعة من ضرورة الإنقياد والاحتكام إلى الشرع وأن ليس لأحد من الأمة كائناً من كان خيار في الأمر بعد قضاء الله ورسوله .

فالسيادة العليا في الدولة الإسلامية يجب أن تكون للشرع وحده حيث أن مفهوم السيادة الشعبية أو سيادة الأمة يطلق حريتها في تبني ما تشاء من قوانين من منطلق كونها السيادة العليا الأمرة في المجتمع ، وهذا يخالف الأمر الجازم بوجوب الإنقياد لأحكام الشرع مما :

ينفي عن الأمة بداهة أنها صاحبة السيادة طالما أنها لا تستطيع بمقتضى ارادتها العليا أن تضع قانوناً ملزماً أو تقرر أمراً يخرج عن نطاق ما رسمه الشارع<١> .

ثالثاً - ازدواج السيادة :

أما أصحاب الإتجاه الثاني فيرون أن السيادة مزدوجة ، فالأمة والشريعة يمثلان مصدر السيادة في الدولة الإسلامية . ويفرق هؤلاء بين مجال النص القطعي ، ومجال النص الظني أو عدم ورود نص ، فإذا وجد نص قطعي واضح أصبحت السيادة لله وانتفى دور الأغلبية أو الإجماع . أما إذا كان النص ظني الدلالة فإن دور الجماعة يبرز ليهيمن على الأمر وتصبح السيادة الشعبية مكملة لدور الشريعة فيما لا نص فيه أو فيما فيه نص ظني أو غامض<٢> .

وقد أكد هذا الاتجاه د . حازم الصعيدي من خلال تحليل نظرية السيادة والقول بأن الأمة هي صاحبة سيادة محدودة بقوله :

فقهاء الإسلام قد عرفوا نظرية (سيادة الأمة) كما عبر عنها رجال الثورة الفرنسية فيما بعد ، وإن كان بين النظريتين فارق جوهري . فالنظرية الغربية

---

١ ـ د . النادي ، مرجع سابق ، ص ٤١٠ ـ ٤١١ .

٢ ـ المرجع السابق ، ص ٤١٣ ـ ٤١٤ .

... تنتهي بنا إلى اعتبار سلطة الأمة مطلقة ... ولكن في الإسلام ليست سلطة الأمة مطلقة هكذا وإنما هي مقيدة بالشريعة<١> .

وقد ناقش الدكتور حسن صبحي آراء القائلين بمبدأ سيادة الأمة والآراء المعارضة للمبدأ وانتهى إلى أن الإسلام قد أقر مبدأ سيادة الأمة ولكنه قيده بأحكام الإسلام « بحيث لا يتعارض مع ما يمكن أن يطلق عليه النظام العام للإسلام »<٢> . وانتهى الدكتور الرصاصي إلى أن :

السيادة في الدولة الإسلامية تكمن في الشعب .. فالامة الإسلامية هي مصدر السلطات ، وليس للحكام في الدولة الإسلامية من الأمر إلا ما تريده الأمة وترضاه . أما عن حدود سيادة الدولة ، أو سيادة مجموع الأفراد المكونين للدولة الإسلامية ، فهي الحدود التي فرضتها الشريعة الإسلامية . وللأمة الإسلامية أن تضع نظمها وقوانينها في حدود هذه السيادة<٣> .

---

١ ـ د . حازم عبد المتعال الصعيدي ، النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٣٩٧ هـ ، ١٩٧٧ م ، ص ٢٨٤ .

٢ ـ د . حسن صبحي أحمد عبد اللطيف ، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية ، الاسكندرية ، مؤسسة الشباب الجامعي ، بدون تاريخ نشر ، ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

٣ ـ د . توفيق عبد الغني الرصاصي ، أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ ، ص ٣٦ ـ ٣٧ .

رابعاً- نقد هذا الإتجاه :

ونرى بطلان القول بالسيادة المقيدة للأمة من منطلق عدم امكانية تجزئة السيادة بين الله عز وجل والأمة ، حيث أكد الإسلام على أن كافة الأحكام مرجعها إلى الشرع سواء ما جاء فيه نص جلي أو لم يرد فيه نص .

أما ما ورد فيه نص جلي فإرجاعه إلى الشرع أمر مقطوع به ، أما ما لم يرد فيه نص فقد أمر الشرع بالإجتهاد في مصادر الشريعة لاستنباط حكمه الشرعي . والإجتهاد لا يعطي صاحبه حق السيادة لعدم جواز مخالفة الشرع ، فالشرع مهيمن على الإجتهاد<١> . فالواجب إرجاع الحكم في الأمور المختلف فيها إلى الكتاب والسنة مصداقا لقول الله تعالى ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾<٢> وقوله تعالى : ﴿ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ﴾<٣> أضف إلى ذلك ، أن القول بتجزئة السيادة وقيام سيادة شعبية مستقلة محدودة يدل على نقصان الشريعة وأن سيادة الشعب تكمل ذلك النقص . ومن الواضح أن ذلك يخالف الشرع قطعاً لمناقضته لصريح

---

١ ـ د . النادي ، مرجع سابق ، ص ٤١٩ ـ ٤٢٠ .

٢ ـ سورة النساء ، آية ٥٩ .

٣ ـ سورة الشورى ، آية ١٠ .

القرآن والذي نص على اكتمال الدين ، يقول الله عز وجل ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾<١> . كذلك فإن القول بأن الأمة :

> لها سيادة ، وأن هذه السيادة مرتبطة بنظام محكم وقواعد محددة يتعارض مع مفهوم السيادة أصلاً ويؤدي إلى التناقض لأن مفهوم السيادة يعني أنها سلطة لا تحد ارادتها إرادة أخرى ولا تشاركها سلطانها النهائي أي سلطة غير سلطتها الذاتية وهو غير مسلم به في الفقه الإسلامي<٢> .

خامساً ـ سيادة الشرع :

يؤكد البحث مبدأ سيادة الشرع مستنداً على أصل مقطوع به مجمع عليه في الشريعة وهو وجوب اتباع ما جاء به الوحي من كتاب وسنة وأن الكتاب والسنة حاكمان في كل أمر مختلف فيه . وبذلك يتقرر بطلان القول « بسيادة الأمة » المطلقة أو المقيدة أو القول بنظرية « السيادة الشعبية » .

لقد أكدت تعاليم الإسلام أن السيادة للشرع وليست للشعب الذي يمتلك فقط السلطان المتمثل في تولية الإمام ، ومراقبته ، ومحاسبته ، وعزله ، « فالدولة لا تستمد سلطة التشريع من الأمة ،

---

١ ـ سورة المائدة ، آية ٣ .

٢ ـ د . النادي ، مرجع سابق ، ص ٤١٠ ـ ٤١١ .

لأنها لا تملكها أصلاً ، ومن لا يملك شيئاً ، فليس بوسعه أن يملكه غيره بداهة »<١> ، ولذلك فالفقه السياسي الإسلامي لم يتناول مشكلة السيادة أو الشرعية السياسية كما تناولها فقهاء السياسة الغربيون ، لأن السيادة في النظرية السياسية الإسلامية للشرع . وقد أقرت الممارسة السياسية هذا المبدأ لفترة طويلة ولم يبدأ النظر في أصل السيادة ومنشئها إلا بعد أن تزعزعت معالم الخلافة الإسلامية<٢> .

ويهدف مبدأ سيادة الشرع إلى إقرار التزام الحاكم والمحكوم بشرع الله سبحانه وتعالى ، وإلى انبثاق التشريعات من الشريعة الإسلامية ، وعدم إحداث تشريعات أو ممارسات تخالف الشرع . وذلك أساس قاعدة « الحاكمية لله » . فالقانون المطبق في الدولة الإسلامية هو الشرع الإسلامي وذلك مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ هو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون ﴾<٣> وقوله عز وجل ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾<٤> حيث جمع عز وجل بين وجوب توحيد ألوهيته وربوبيته ، ووجوب الخضوع

---

١ ـ د . فتحي الدريني ، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٢ ـ ١٩٨٢ ، ص ٤٣ .

٢ ـ المرجع السابق ، ص ١٨٥ .

٣ ـ صورق القصص ، آية ٧٠ .

٤ ـ سورة الأعراف ، آية ٥٤ .

لحكمه وأمره . وتتأكد سيادة الشرع بأمر الله سبحانه وتعالى الجازم بتطبيق شريعته : ﴿ فأحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾<١> وقوله تعالى ﴿ وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾<٢> حيث تدل هاتان الآيتان الكريمتان على سيادة الإسلام على ما عداه وعلى وجوب التحاكم إلى الشريعة الإسلامية « وإقامة دولة الإيمان ، والتحاكم إلى شرعه في السياسة والإقتصاد ، والحياة العامة ، والحياة مع الأمم وغير ذلك ، مدار تحقيق العبودية لله ، فوجب على الأمة العمل لتحقيق هذا الفرض »<٣> .

ومما يؤكد سيادة الشرع الإسلامي أيضاً ، أن الله سبحانه وتعالى حرم الخروج على شرعه المُنزل ، ويتضح ذلك من قوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾<٤> وقوله عز وجل ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾<٥>

---

١ ـ سورة المائدة ، آية ٤٨ .

٢ ـ سورة المائدة ، آية ٤٩ .

٣ ـ الشيخ أحمد القطان ومحمد الزين ، الطاغوت ، الكويت ، مكتبة السندس ، ١٤٠٧ هـ ١٩٧٦ ، ص ٦٠ .

٤ ـ سورة المائدة ، آية ٤٤ .

٥ ـ سورة المائدة ، آية ٤٥ .

وقولـه تعـالى : ﴿ ومـن لم يحكم بما أنـزل الله فأولئك هـم الفاسقون ﴾<١> ويؤكد الفقهاء بأن صفة الفسق تضاف إلى الظلم والكفر عند الحكم بغير ما أنزل تعالى فهي بمعنى واحد ، فالفسق والظلم لا يعني أن الحاكم الموصوف بهما لم يخرج على شرع الله بل هي صفة اضافية لأن الحكم بغير ما نزل الله كفر وفسق وظلم في الوقت ذاته :

الكفر برفض ألوهية الله ممثلاً هذا في رفض شريعته . والظلم بحمل الناس على غير شريعة الله وإشاعة الفساد في حياتهم . والفسق بالخروج عن منهج الله واتباع غير طريقه ... فهي صفة يتضمنها الفعل الأول ، وتنطبق جميعها على الفاعل . ويبوء بها جميعاً دون تفريق<٢> .

ويؤكد هذا المعنى ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في وصف من يحكم بغير ما أنزل الله :

فإن الحاكم إذا كان ديّناً لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار ، وإن كان عالماً لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار ، وإذا حكم بلا عدل ولا علم كان أولى أن يكون من أهل النار ، وهذا إذا حكم في قضية معينة لشخص . وأما إذا حكم حكماً عاماً في دين المسلمين فجعل الحق

---

١ ــ سورة المائدة ، آية ٤٧ .

٢ ــ القطان والزين ، مرجع سابق ، ص ٤٦ .

باطلاً والباطل حقاً ، والسنة بدعة والبدعة سنة ، والمعروف منكراً والمنكر معروفاً ، ونهى عما أمر الله به ورسوله ، وأمر بما نهى الله عنه ورسوله . فهذا لون آخر . يحكم فيه رب العالمين . وإله المرسلين ، مالك يوم الدين<١> .

سيادة الشرع ومباشرة السلطان :

يتضح مما سبق عرضه من أدلة شرعية قطعية أنه لا سيادة إلا للشرع ، وأن الشريعة الإسلامية حصرت السيادة في عقيدتها وأحكامها الشرعية وحرمت على الحاكم والمحكوم الخروج عليهما أو سيادة غير الشرع من أنظمة أو مذاهب أو أفراد .

ولكن لما كانت ممارسة السلطة السياسية ومباشرة تطبيق الأحكام أمراً منوطاً بالبشر ، فقد جاءت الشريعة الإسلامية بأحكام تحدد المسئوليات وتعين الواجبات الملقاة على عاتق الأمة والحكام . فالأمة في المنظور الإسلامي هي صاحبة السلطان أي المسئولة عن الحكم بما أنزل الله وإقامة شرعه ، ويدل على ذلك الآيات والأحاديث التي جاء بها الخطاب موجهاً للأمة بوصفها مسئولة عن إقامة

---

١ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ، جزء ٣٥ ، بيروت ، مطابع دار العربية ، ١٣٩٨ هـ ، ص ٣٨٨ .

الشرع ، قال تعالى ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾«١» .

وقال تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المكنر وتؤمنون بالله ﴾«٢» . أيضاً جاءت الأدلة الشرعية من كتاب وسنة تطلب من المؤمنين بوصفهم جماعة إقامة أحكام الشرع وتخاطبهم بلفظ الجماعة الصريح في ذلك سواء في أحكام الجنايات ، أو الحـدود ، أو الأحوال الشخصية أو العلاقات الدولية أو غير ذلك . ففي الحدود يقول عـز وجل ﴿ السارقة والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾«٣» ويقول الله سبحانه وتعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾«٤» وفي الأحوال الشخصية يقول عز وجل ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾«٥» ويقـول عز وجل ﴿ إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾«٦» ، وفي العلاقات الدولية يقول سبحانه وتعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفـار ﴾«٧» ويقول سبحانه وتعالي ﴿ انفروا خفافاً وثقالاً

---

١ ــ سورة آل عمران ، آية ١٠٤ .

٢ ــ سورة آل عمران ، آية ١١٠ .

٣ ــ سورة المائدة ، آية ٣٨ .

٤ ــ سورة النور ، آية ٢ .

٥ ــ سورة النساء ، آية ٣ .

٦ ــ سورة الطلاق ، آية ١ .

٧ ــ سورة التوبة ، آية ١٢٣ .

وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ﴾(١) إلى غير ذلك من آيات تظهر صراحة مسئولية المؤمنين بوصفهم جماعة عن إقامة الأحكام الشرعية(٢) .

ولهذا فإن إقامة أحكام الشرع وحق السلطان والحكم إنما هو للأمة بوصفها جماعة واحدة ويتمثل هذا السلطان بأمور عديدة منها :

أن عدم إقامة فروض الكفاية يأثم به المسلمون جميعاً مما يدل على المسئولية الجماعية للأمة عن إقامة أحكام الشرع .

ومنها أن الشرع أوجب على الأمة تنصيب الإمام الذي يرأسها بالبيعة الشرعية والتي تقتضي الرضى والإختيار حيث أنه عقد مراضاة واختيار فلا يصح فيها الإجبار والإكراه مما يؤكد حق الأمة في مباشرة السلطان بإختيار حاكمها ويمنع أن يكون للحاكم أي تفويض إلهي يجعله معصوماً أو له وصية إلهية . ومنها أن الأمة مسئولة عن حسن تطبيق أحكام الشرع من قبل حكامها وواجبها مناصحتهم ، وطاعتهم بالمعروف ومحاسبتهم على تقصيرهم إن

---

١ ـ سورة التوبة ، آية ٤١ .

٢ ـ راجع د . محمد أحمد مفتي « أركان وضمانات الحكم الإسلامي » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** ، جامعة الكويت ، السنة الخامسة ، العدد الثاني عشر ، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م ، ص ٨٣ ـ ٨٤ .

أساءوا ، ولها أيضاً قتالهم إذا خرجوا إلى الكفر البواح ، قال عليه الصلاة والسلام « إن الدين النصيحة قلنا لمن يا رسول الله ؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم »<١> . وقال صلى الله عليه وسلم « من رأى منكم منكراً فليغيره »<٢> وروى عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا واثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله قال إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان »<٣> وكل ذلك يؤكد حق الأمة في السلطان ابتداءاً .

ولقد بينت الشريعة أن سلطان الأمة ، يمكن إنابته إلى ولي أمرها ذلك أن إقامة الأحكام في الدولة يقتضي وجود سلطة سياسية مادية تمارس الحكم والسلطان مباشرة وترعى الشئون ، وتنفذ الأحكام وتفصل في النزاع وفق شرع الله ، حيث أن طبيعة المجتمعات البشرية لا تخلو من وجود التفاوت في قدرة الأفراد وإمتثالهم الأوامر والنواهي الشرعية وفهمهم لها ، ووجود المجتمعات الإنسانية ، لذلك يقتضي بالضرورة وجود سلطة سياسية منظمة تتولى المباشرة الفعلية لسطان الأمة بالنيابة عنها . ولقد حددت هذه

---

١ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ، جزء ٢ ، بيروت ، دار الفكر ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م ، ص ٣٧ .

٢ ـ المرجع السابق ، جزء ٢ ، ص ٢٣ .

٣ ـ المرجع السابق ، جزء ١٢ ، ص ٢٢٨ .

السلطة في الشريعة الإسلامية بمنصب الإمامة أو الخلافة الشرعية حيث جعلت الشريعة الإمام أو الخليفة ذو الصلاحية في ذلك وهو المسئول عنها ، قال عليه الصلاة والسلام « فالإمام ... راعٍ وهو مسئول عن رعيته »‹١› . وقال عليه الصلاة والسلام « إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به »‹٢› ، لبيان المصالح التي تقوم بمنصب الخلافة الشرعية . ولقد عرف الفقهاء الخلافة بأنها نيابة عامة للنظر وفق أحكام الشرع ، وأطلق على الإمام لقب أمير المؤمنين وخليفة المسلمين لبيان أن وجود الإمام إنما هو نيابة عن الأمة واستخلاف من المسلمين في ممارسة السلطان . ولقد أعطت الشريعة للإمام صلاحيات واسعة تكفل حسن قيامه بواجبه وتنظم علاقته برعيته ، فمن ذلك حصر السلطان فيه عند الممارسة وهو ما يطلق عليه حق الإمام حيث لا يتقلد أحد ولاية ولا ينفذ حكماً إلا بتقليد الإمام وتفويضه له ، فالإمام هو الذي يعقد الولايات للولاة وهو الذي يعين القضاة ويتولى تسيير الجيوش وأمر الجهاد ، وهو الذي يتبنى من أحكام الشرع قواعد إما باجتهاده أو تقليداً لغيره من المجتهدين ويسير بحسبها شئون الدولة وهو ما يطلق عليه الأحكام « التشريعية » للرعية فله أن يتبنى مثلاً أن الزكاة تؤخذ من

---

١ ـ ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، المجلد ١٣ ، بيروت ، دار الفكر (بدون تاريخ) ، حديث رقم ٧١٣٨ ، ص ١١١ .

٢ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، جزء ١٢ ، ص ٢٣٠ .

مال الصبي والمجنون وأن الأرض المفتوحة عنوة من العدو تكون أرضاً خراجية توقف على بيت المال نحو ما فعل سيدنا عمر رضي الله عنه ، استنباطاً من الآيات الكريمة في سورة الحشر بشأن الفيء ، وللإمام أن يتبنى قانوناً تشريعياً بأن الطلاق ثلاثاً يقع واحدة . ونحو ذلك من أحكام شرعية يتبناها الإمام ويجعلها نافذة على الرعية في محاكم الدولة وأجهزتها .

كما أعطت الشريعة للإمام الحق في أن يسن لوائح وتنظيمات « تنفيذية » من المباحات تتعلق بالكيفية التي تنفذ بها الأحكام الشرعية الواردة في الكتاب والسنة والإجماع وتحدد الأساليب والوسائل التي يتم تحقيق الحكم الشرعي بها نحو سن الدواوين بهدف تقدير أهل العطاء وحصرهم ، ونحو اتخاذ البريد .

فالإمام مخول شرعاً بتبني أحكاماً شرعية وجعلها لوائح وتنظيمات « تشريعية » للرعية وهذه القواعد لا يجوز بحال أخذها من غير نصوص الشرع كأحكام الحدود والجهاد ، والنكاح ، والبيع ، والإجارة ونحو ذلك . كما أن للإمام الحق في سن قواعد « تنفيذية » للرعية تبين الوسائل والأساليب التي تنفذ بها الدولة الأحكام الشرعية الخاصة بمسئولياتها ، وله أخذها بحسب المصلحة ، من أي مصدر شريطة عدم مخالفتها للشرع(١) .

---

١ ـ لمزيد من التفاصيل راجع د . محمد أحمد مفتي و د . سامي صالح الوكيل ، التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية دراسة تحليلة ، الرياض ، جامعة الملك سعود ، كلية العلوم الإدارية ، مركز البحوث ، ١٤١٠ ـ ١٩٩٠ ، ص ٢٢ ـ ٢٦ .

فيجوز له مثلاً اعتماد السلاح الجوي أو البري أو البحري كوسيلة جهادية ووضع استراتيجية لذلك ، كوسيلة وأسلوب لتنفيذ الحكم الشرعي الثابت بقوله تعالى ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾<١> وهكذا .

ومن ذلك يظهر أن الإسلام جاء بقواعد تبين أن السيادة للشرع ، وأن حق السلطان للأمة ، وأن الإمام نائب عن الأمة في ممارسة ومباشرة هذا السلطان<٢> ، ولقد خفي هذا المعنى على كثير ممن نسب السيادة أو بعضها للأمة حيث اختلط عليهم ممارسة السلطان ومباشرة الحكم مع واقع السيادة ، فجعلوهما أمراً واحداً مع اختلافهما شرعاً وعقلاً .

فالسيادة هي الإرادة القاهرة التي تسير الأمة بحسبها ، أما ممارسة السلطان فهو تنفيذ الأوامر والنواهي . ولقد جعل الشرع الإسلامي الممارسة خاضعة بالكلية لسيادة الشرع وأسقط الشرعية بالكلية عن الدولة عند خروجها عن الشريعة ومخالفتها لسيادة الشرع ، حيث قررت الشريعة أن الحكم بأنظمة قانونية مخالفة للشريعة يجعل الدار دار كفر ، وفي هذا الصدد يقول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله :

---

١ ـ سورة الأنفال ، آية ٦٠ .

٢ ـ راجع د . مفتي ، مرجع سابق ، ص ٧٧ ـ ٨٤ .

البلد التي يحكم فيها بالقانون ليست بلد إسلام ، تجب الهجرة منها وكذلك إذا ظهرت الوثنية من غير نكير ولا غيرت فيجب الهجرة فالكفر بفشو الكفر وظهوره ... ولو قال من حكم بالقانون أنا اعتقد أنه باطل فهذا لا أثر له بل هو عزل للشرع كما لو قال أحد أنا أعبد الأوثان واعتقد أنها باطل وإذا قدر على الهجرة من بلاد تقام فيها القوانين وجب ذلك(١) .

كما أكدت الشريعة أن الحاكم الذي يعطل سيادة الشرع كأن يحكم بأنظمة مناقضة للإسلام كالإشتراكية أو الرأسمالية أو غيرها من الأفكار والمذاهب والأنظمة والقوانين المناقضة للشرع مقدماً لها على الإسلام يدخل في عموم الكفار وقد أكد ذلك الشيخ عبد العزيز بن باز في فتوى صدرت له بجريدة **المسلمون** بقوله :

لقد أجمع العلماء على أن من زعم أن حكم غير الله أحسن من حكم الله أو أن هدى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن من هدى الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كافر ضال . كما أجمعوا على أن من زعم أنه يجوز لأحد من الناس الخروج عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم أو تحكيم غيرها فهو كافر ضال . وإن الذين يدعون إلى

---

١ ــ فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، جمع وترتيب محمد ابن عبد الرحمن بن قاسم ، جزء ٦ ، مكة المكرمة ، مطبعة الحكومة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ ، ص ١٨٨ ــ ١٩٨ .

الإشتراكية أو الشيوعية أو غيرهما من المذاهب الهدامة المناقضة لحكم الإسلام كفار ضلال ، أكفر من اليهود والنصارى لأنهم ملاحدة لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر<١> .

ويؤكد الشيخ محمد بن إبراهيم أن كفر الإعتقاد الناقل عن الملة يتحقق في إحدى الحالات التالية :

الأولى : أن يجحد الحاكم حكم الله ورسوله .

الثانية : أن يعتقد أن حكمه أو حكم غيره أحسن من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الثالثة : أن يعتقد أن حكمه مماثل لحكم الله ورسوله .

الرابعة : أن يعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله .

الخامسة : أن يقيم محاكم وضعية تحكم بالقانون الفرنسي أو الإنجليزي أو الأمريكي وينحي المحاكم الشرعية عن الحكم في شئون المسلمين .

السادسة : أن يحكم بالأعراف والعادات والتقاليد المتوارثة<٢> .

---

١ ـ جريدة المسلمون ، السنة الأولى ، العدد الأول السبت ١٩/٥/١٤٠٥ هـ ، ص ١٠ ، نقلت من محماس بن عبد الله الجلعود ، الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية ، جزء ٢ ، الرياض (الناشر غير معروف) ١٤٠٧ هـ ، ص ٤٩٣ ـ ٤٩٤ .

٢ ـ فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن ابراهيم ، مرجع سابق ، الجزء الثاني عشر ، ص ٢٨٨ ـ ٢٩٠ .

وأما الذي قيل فيه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير الله مع إعتقاد أنه عاص وأن حكم الله هو الحق ، فهذا الذي يصدر منه المرة ونحوها . أما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضيع فهو كفر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل<١> .

بطلان مخالفة الشرع ووجوب رد التنازع إليه :

رتبت الشريعة على قاعدة سيادة الشرع بطلان كل ما يخالفه وجعل الكتاب والسنة حاكمين على كل أمر مختلف فيه وارجاع حكم الأمور المتصارع عليها إلى الشرع ، سواء في العبادات أو المعاملات أو العقود أو التصرفات أو العقائد أو غير ذلك وسواء كان ذلك في أمور سياسة الدولة والحكام وولاة الأمور أو من أمور الرعية .

والأدلة التفصيلية في بطلان ما يخالف الإسلام عديدة حيث يقول تعالى ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾<٢> ، فدين الإسلام هو الدين المُنزل من الله تعالى في كتابه على رسوله والذي بينه عليه السلام كذلك بسنته ، ومخالفة الإسلام مردودة ، ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت :

---

١ ـ المرجع السابق ، الجزء الثاني عشر ، ص ٢٨٠ .
٢ ـ سورة آل عمران ، آية ٨٥ .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد »<١> وفي رواية لمسلم : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد »<٢> فقوله ليس عليه أمرنا أي حكمنا في الإسلام وقوله « رد » أي باطل غير معتد به ، وفي قوله (أمرنا) « إشارة إلى أن أعمال العاملين كلها ينبغي أن تكون تحت حكم الشريعة فتكون أحكام الشريعة حاكماً عليها بأمرها ونهيها »<٣> ويؤكد هذا أيضاً قوله عز وجل ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون ﴾<٤> وقوله عز وجل ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾<٥> .

وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل »<٦> . وقوله عليه الصلاة والسلام « المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق

---

١ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، الجزء ١٢ ، ص ١٦ .

٢ ـ المرجع السابق ، ١٦ .

٣ ـ ابن رجب الحنبلي ، جامع العلوم والحكم ، بيروت ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، (بدون تاريخ) ، ص ٥٦ .

٤ ـ سورة المائدة ، آية ٥٠ .

٥ ـ سورة الأحزاب ، آية ٣٦ .

٦ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ، مرجع سابق ، المجلد ٤ ، حديث رقم ٢١٦٨ ، ص ٣٧٦ .

من ذلك »<١> . كما أمر تعالى بإتباع الرسول عند وجود التنازع بأن جعل ذلك شرط الإيمان قال عز وجل ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى الله ورسوله رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾<٢> وقال عز وجل ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾<٣> . وقال تعالى ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ﴾<٤> كما نفى تعالى الإيمان عن من لا يقبل حكم الله ورسوله قال عز وجل ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً ﴾<٥> .

والشواهد بهذا المعنى عديدة عن الصحابة والتابعين . فقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على اتباع سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته وبعد وفاته . وهذا ما أكده معاذ بن جبل حين سأله الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله « فإن لم تجد في

---

١ ــ رواه الحاكم وصححه محمد ناصر الدين الألباني ، صحيح الجامع الصغير وزيادته ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ ــ ١٩٨٦ م ، حديث رقم ٦٧١٦ ، ص ١١٣٨ .

٢ ــ سورة النساء ، آية ٦١ .

٣ ــ سورة النساء ، آية ٦٥ .

٤ ــ سورة النور ، آية ٥١ .

٥ ــ سورة النساء ، آية ٦٠ .

كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم »<١> . وكان الصحابة يرجعون إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لم يجدوا في كتاب الله حكم ما نزل بهم ، وكان أبو بكر إذا لم يحفظ في الواقعة سنة عن الرسول خرج فسأل المسلمين : « هل فيكم من يحفظ في هذا الأمر سنة عن نبينا ؟ » . وكذلك كان يفعل عمر وغيره ممن تصدى للفتيا والقضاء من الصحابة<٢> . وقال عمر بن عبد العزيز « الا ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو وظيفة دين نأخذ به وننتهي إليه »<٣> ، وقال الشافعي « قد سن رسول الله مع كتاب الله وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب ، وكل ما سن فقد ألزمنا الله إتباعه ، وجعل في إتباعه طاعته ، وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذر بها خلقاً »<٤> .

---

١ ــ الشيخ أحمد خليل السهارنفوري ، بذل المجهود في حل ابي داود ، جزء ١٥ ، الرياض ، دار اللواء للنشر والتوزيع ، (بدون تاريخ نشر) ص ٢٦٨ ــ ٢٦٩ . وقد بين الشارح أنه مع أن حول الحديث كلام « لكن الحديث له شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، وقد أخرجها البيهقي في سننه عقب تخريجه لهذا الحديث تقوية له » هامش ص ٢٧٠ ــ ٢٧١ .

٢ ــ عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، القاهرة ، دار القلم ، الطبعة الحادية عشرة ، ١٣٩٧ هـ ، ص ٣٨ .

٣ ــ جامع العلوم والحكم ، مرجع سابق ، ص ٢٥٠ .

٤ ــ الإمام محمد بن أدريس الشافعي ، الرسالة ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، بيروت ، المكتبة العلمية (بدون تاريخ) ص ٨٨ ــ ٨٩ .

ومن هـذا المنطلـق تصبح مـخالفـة الإسلام فـي المـارسة السياسية من قبل الدولة باطلة ويترتب عليها كذلك بطلان آثارها . كذلك فإن الحكم والمرجع فيما قد ينشأ في الدولة من اختلاف أو تنازع بين الرعية وحكامها ، أو بين أفراد الرعية فيما بينهم ، هو مصدرا الإسلام من كتاب وسنة ، ويحق للدولة ولكل فرد من أفراد الرعية طلب التقاضي لكل ما قد يطرأ من إختلاف إلى حكم الشرع ويصبح قبول ذلك الحكم أمراً لا مناص لأحد في عدم الأخذ به أو عدم قبوله .

ولذلك يظهر التناقض واضحاً بين مفهوم سيادة الشرع ونظرية الحق الإلهي المباشر وغير المباشر . قد أدعى د. متولي أن مفهوم سيادة الشرع والحاكمية لله يتفق ونظرية الحق الإلهي غير المباشر حيث يعد « وسطاً بين نظرية سيادة الأمة ... ونظرية الحق الإلهي المباشر ... ولذلك رأينا الأوفق أن يطلق على هذه النظرية نظرية الحق الإلهي غير المباشرة »‹١› . والحقيقة أن مفهوم سيادة الشرع لا يمنح ولا يفوض الحكام أو الأمة أي سيادة أصلاً ، كما ترى نظرية الحق الإلهي المباشر وغير المباشر . وجعل السلطان للأمة بالاستخلاف ثم للحكام بالبيعة ليس منحاً للسيادة من الله لهم بل هو تكليف للأمة والحكام لأداء الفرائض التي شرعها الله تعالى كما

---

١ ــ د . متولي ، مبادىء نظام الحكم في الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٦٧ ــ ١٦٨ .

سبق بيانه ، فضلاً أن الحكام ليس لهم قداسة أو عصمة مطلقاً وهم مقيدون بالحدود التي رسمها الشارع في ذلك ، ولا يسعهم الخروج عليها مطلقاً حتى لو وافقتهم الأمة وسايرتهم عليه . كما أن شرعيتهم لا تستمد من رضا الأمة بهم فقط كما في نظرية الحق غير المباشر ، بل ترجع أساساً إلى مدى إلتزامهم بالأحكام والعقائد الشرعية ورضا الأمة تابع في ذلك .

أضف إلى ذلك ، أن نظرية الحق الإلهي مع توكيدها أن مصدر السيادة إلهي تنزع من ذلك المصدر كل حق لممارسة هذه السيادة وتفوضها أما للحكام مباشرة في نظرية الحق المباشر أو للأمة ثم للحكام في نظرية الحق غير المباشر . هذا في حين يؤكد مفهوم سيادة الشرع حصر مصدر السيادة لله تعالى ولا يجعل لمخلوق سيادة أصلاً ولا يقر مفهوم تفويض السيادة لأحد مطلقاً . وما جعله الله عز وجل من سلطان للأمة بالاستخلاف وللإمام بالبيعة ليس تفويضاً ولا منحاً للسيادة بحال من الأحوال بل هو تكليف وابتلاء للقيام بواجبات الدين وأحكامه .

وجامع القول هو أن سيادة الشرع تؤكد على « أن الشريعة الإسلامية هي الدستور الأساسي للمسلمين ، فكل ما يوافق هذا الدستور صحيح وكل ما يخالفه باطل مهما تغيرت الأزمان وتطورت الآراء في التشريع »<١> ، وأن « شرعية السلطة » تستمد من

---

١ ـ عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا القانونية ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ ، ص ٦٢ .

سيادة الشرع ، حيث تقاس شرعية الدولة بمدى إلتزامها بأحكام الإسلام ، فقاعدة الشرعية تبنى على التقيد بتنفيذ أوامر الله واجتناب نواهيه<١> .

> وتؤدي سيادة هذه المشروعية ... إلى أن تصير أوامر الله ونواهيه ـ أي نصوص القرآن والسنة وما جرى مجراها من مصادر الشريعة الإسلامية من طرق الإجتهاد ـ أساسا للمشروعية ومعياراً للحق والعدل والإباحة والآداب ومناهج المعيشة . فما قام على أساسها كان شرعياً . وما خالف هذا الأساس كان مجافياً للشرع . وما طابقها كان صحيحاً وما جافاها كان باطلاً أو فاسداً<٢> .

القواعد العملية لسيادة الشرع :

نبحث في هذا الجزء النتائج العملية المترتبة على سيادة الشرع . لقد أدى تباعد العديد من فقهاء الشريعة عن معالجة الفقه السياسي للدولة الإسلامية ، والضعف الفقهي والإنحطاط الفكري العام في المجتمعات الإسلامية ، وما رافق ذلك من سيادة الفكر الغربي في العالم المعاصر ، إلى التباس العديد من المسلمين في فهم

---

١ ـ الدكتور مصطفى كمال وصفي ، مصنفة النظم الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م ، ص ١٥٨ .

٢ ـ المرجع السابق ، ص ١٥٩ .

حدود الصلاحية التي أنيطت بالإمام أو الحاكم في ممارسة السلطان ، وما جاء به الشرع من أحكام تنظم مسئولياته وواجباته .

ونجم عن هذا الإلتباس تسويغ لمارسات وتنظيمات تتعارض مع الشريعة الإسلامية وتصادم قاعدة سيادة الشرع إما مباشرة أو غير مباشرة ، ولعل أعظم ما يظهر فيه التسويغ الأحوال التي أقرها الشارع لتدخل الدولة بوضع التشريعات والتنظيمات لرعاياها .

لقد أجاز العديد من الفقهاء في العصر الحديث تدخل الدولة في منع الرعية من مزاولة ما أباح الشارع فعله ، وكذلك الإلزام بما لا يجب شرعاً الإلزام به ، استناداً إلى فهم خاطيء للأدلة الشرعية التي أمرت بطاعة الحاكم ، وإلى الأدلة الشرعية التي أجازت للإمام تنظيم المباحات بإجتهاده في أحوال مخصوصة ، حيث لم يدرك الكثير مناط الأدلة وواقع الأحوال المخصوصة التي يجوز فيها ذلك التدخل من قبل الدولة . ولقد انتهى هذا البحث إلى أن هذه الأحوال لا تنحصر في مباديء عامة كتحقيق العدالة والمساواة أو منع الظلم أو تحقيق المصلحة ودفع المفسدة بل هي قواعد شرعية منضبطة ومقررة بالشرع لا يجوز للدولة ولا لحكامها تجاوزها ، ونجمل هذه القواعد فيما يلي قبل عرض أدلتها التفصيلية :

أولاً : لا يجوز للدولة تحليل المحرم أو تحريم الحلال أو تغيير الأحكام الشرعية لا بحجة المصلحة ولا بغيرها .

ثانياً : يجوز تدخل الدولة بالمنع والإلزام مؤقتاً لأفعال الأصل فيها عدم إيجابها على الرعية أو عدم منعهم من إتيانها في أحوال مخصوصة هي :

١ ـ منع ما يؤدي إلى الضرر وإلى المحرم .

٢ ـ تنظيم ما يتبع أجهزة الدولة كشئون موظفيها وجيشها .

٣ ـ تنظيم ما يشترك المسلمون فيه كالأموال والملكية العامة والمرافق العامة مثل السير في الطرقات والإنتفاع بالمراعي ومناجم المعادن ونحوه .

٤ ـ تحديد الوسائل والأساليب التي تقام بها الفروض المنوط إقامتها بالدولة كالجهاد ونحوه .

واستقراء الألة الشرعية يدل على أن هذه الأحوال المخصوصة هي التي قصر الشارع تدخل الدولة فيها دون غيرها . وبتقرير هذه القواعد يظهر كمال الشريعة في معالجة كافة ما يحدث من مستجدات في واقع الحياة على مر الأزمنة .

عدم جواز تغيير أحكام الشرع :

تتعلق أدلة القواعد العملية لسيادة الشرع في الدولة بأمور :

الأول منها خاص بديمومة أحكام الشرع وعدم جواز تعطيل الأحكام الشرعية أو تغيير ما حكم به الشرع من أحكام كلية من إيجاب وتحريم وندب وكراهية وإباحة ، سواء كان ذلك صريحاً بإنكارها أو ضمنياً بتعطيلها عن طريق تبني وإقرار تنظيمات وتشريعات وضعية بدلاً عنها .

أما الأمر الثاني فيتعلق بتحديد ما أقر الشارع للدولة التدخل فيه وتنظيمه بالإلزام والمنع وحصر الأحوال التي أجاز الشارع لولاة الأمر العمل بإجتهادهم فيها لتنظيم المباحات .

والأمر الثالث فيشتمل على بيان الإطار الذي حدده الشارع للدولة في مزاولة سلطتها عند سن القوانين الشرعية أو التنظيمات الإجرائية .

البحث في الأمر الأول من عدم تغيير الأحكام الشرعية أو تعطيلها أو نسخها وتبديلها يستند على المقطوع به من شريعة الإسلام من كون دين الإسلام آخر الأديان قال تعالى ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾[1] . وكون

---

١ ـ سورة الأحزاب ، آية ٤٠ .

سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء ورسالته خاتمة الرسالات ، ولهذا فإنه من المقطوع به أنه لا يحل لأحد مطلقاً إلغاء أو تحوير ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من شرع كما لا يحل نسخ حكم ثبتت شرعيته بعد إنتقاله عليه السلام إلى الملأ الأعلى .

وكذلك من المجمع عليه بين المسلمين كون شريعة الإسلام كاملة شاملة عامة لكل زمن ومكان قال عز وجل : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾(١) ، وقال عز وجل : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾(٢) وهذا يقتضي بالضرورة ثبوت أحكامه وتشريعاته وصلاحيتها إلى يوم القيامة كما يستلزم كون :

> النظام القانوني من شريعة الإسلام يتسم بالإستيعاب والإحاطة ... (و) أنه لا يمكن أن تقع واقعة في حاضر الزمن ومستقبله دون أن يكون لها حكم في الشرع ... يدخل تحت الأحكام الخمسة : الإيجاب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو التحريم(٣) .

---

١ ـ سورة المائدة ، آية ٣ .

٢ ـ سورة الأنعام ، آية ٣٨ .

٣ ـ د. مصطفى الزرقاء، وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حولها ، بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي ، الرياض ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٣٩٦ هـ ، ص ٢٢٤ .

وقد جاءت الآيات العديدة تنعي على من بدل أحكام الله من عند نفسه فأحل ما حرمه الله تعالى أو حرم ما أحله وتجعل ذلك إفتراءاً على الله تعالى وإعتداء على وحدانيته وألوهيته ، يقول الله عز وجل ﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراءاً على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾<١> .

كما نصت آيات عدة على أن تحليل المحرم وتحريم المباح إعتداء وإفتراء وشرك عظيم ، قال عز وجل ﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾<٢> ، وقال عز وجل ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ﴾<٣> .

يقول سيد قطب ـ رحمه الله ـ :

> قضية الحل والحرمة فيما ذكر اسم الله عليه من الذبائح تأخذ أهميتها من ناحية تقرير المبدأ الإسلامي الأول مبدأ حق الحاكمية المطلق لله وحده وتجريد البشر من ادعاء هذا الحق أو مزاولته ...

---

١ ـ سورة الأنعام ، آية ١٤٠ .

٢ ـ سورة يونس ، آية ٥٩ .

٣ ـ سورة الأنعام ، آية ١٢١ .

وحين تكون القضية هي قضية المبدأ ... لا يهم أن يكون الأمر أمر ذبيحة يؤكل منها أو لا يؤكل ، أو أمر دولة تقام أو نظام مجتمع يوضع ، فهذه كتلك من حيث المبدأ وهذه كتلك تعني الإعتراف بألوهية الله وحده أو تعني رفض الألوهية ...<١> .

كما نهت الآيات الكريمة والأحاديث النبوية عن طاعة الحكام في تغيير شرع الله واعتبرت ذلك شركاً بالله ، يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى ﴿ وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ﴾ :

حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره فقدمتم عليه غيره فهذا هو الشرك لقوله تعالى﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾ الآية ، وقد روى الترمذي في تفسيرها : عن عدي بن حاتم أنه قال يا رسول الله ما عبدوهم فقال بلى إنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم<٢> .

---

١ ــ سيد قطب ، في ظلال القرآن ، الجزء ٢ ، بيروت ، دار الشروق ، ١٤٠٠ هـ ، ص ١١٩٢ .

٢ ـ تفسير بن كثير ، الجزء الثالث ، بيروت ، دار الأندلس ، ١٣٨٥ ـ ١٩٦٦ ، ص ٩٢ .

ويقرر شيخ الإسلام ابن تيمية هذه القاعدة العظيمة من عدم جواز تغيير الأحكام أو تبديلها أو نسخها من قبل الدولة والحكام فيقول :

الأحكام الكلية التي يشترك فيها المسلمون سواء كانت مجمعاً عليها أو متنازعاً فيها ليس للقضاة الحكم فيها بل الحاكم العالم كسائر العلماء يذكر ما عنده من العلم وإنما يحكم القاضي في أمور معينة أما كون هذا العمل واجباً أو مستحباً أو محرماً فهذا من الأحكام الكلية التي ليس لأحد فيها حكم إلا لله ورسوله ...<١> .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً :

لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله . ولا دين إلا ما شرعه الله ورسوله ومن خرج عن هذا وهذا فقد دخل في حرب مع الله ، فمن شرع من الدين ما لم يأذن به الله وحرم ما لم يحرم الله ورسوله فهو من دين أهل الجاهلية المخالفين لرسوله الذين ذمهم الله في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما من السور حيث شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله<٢> .

---

١ ـ فتاوي ابن تيمية ، مرجع سابق ، جزء ٢٧ ، ص ٢٩٧ .

٢ ـ فتاوي ابن تيمية ، مرجع سابق ، جزء ٢٢ ، ص ٢٢٦ .

ويقول سيد قطب :

إن التحريم أو التحليل بغير شرع الله هو والشرك سواء ... ذلك أنها قضية واحدة في الحقيقة فمزاولة التشريع مزاولة لخصائص الألوهية(١) .

ويقرر الإمام ابن القيم أن أحكام الشرع من واجبات ومحرمات ليس للدولة تبديلها وأنها لا تتغير :

بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقررة بالشرع على الجرائم ونحو هذا فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه(٢) .

ومن هذه الأدلة يتبين أنه ليس للدولة أو للإمام أن يقوم بتغيير الأحكام سواء بجحود أحكام الشرع وانكارها أو إهمالها وتعطيلها بإقرار قوانين وأنظمة وأحكام غير شرعية ووضعها موضع التطبيق في الدولة ، نحو تحريم المباح كمنع الطلاق أو تعدد الزوجات مثلاً وذلك لإباحتهما بقوله عز وجل ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾(٣) ، وقوله ﴿ فأنكحوا ما طاب لكم من النساء

---

١ ـ سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١١٨٤ .

٢ ـ ابن القيم ، اغاثة اللهفان ، الجزء الأول ، ص ٣٤٦ ـ ٣٤٩ ـ نقلا عن وجوب تطبيق الشريعة ، مرجع سابق ، ص ١١٤ .

٣ ـ سورة البقرة ، آية ٢٢٩ .

مثنى وثلاث ورباع ﴾<١> ، كما لا يجوز للدولة ترك الإلزام بالواجبات الشرعية نحو ستر العورات والحجاب الشرعي للنساء أو القيام بفرض الجهاد لكون ذلك كله من واجبات الدين ، كما لا يجوزللدولة منع المندوب كزيادة النسل بحجة المصلحة وخوف الإنفجار السكاني وذلك لحث الرسول عليه السلام على زيادة النسل ، كما لا يجوز للدولة تقييد أو حظر العقود المباحة من تجارة وشراكة على من يقيم تحت سلطان الدولة بحجة تنمية الإقتصاد الداخلي لإباحة الشرع تلك العقود بقوله تعالى ﴿ ألا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾<٢> وقوله تعالى ﴿ وأحل الله البيع ﴾<٣> وكذلك لا يجوز للدولة تحليل المحرم أو إقراره كالترخيص لفتح حوانيت الخمور أو دور الزنا أو مراكز الربا ، كما لا يجوز للدولة إلزام الرعية بما لا يلزمهم شرعاً كإجبار المالك غير المضار على بيع ملكه أو تأجيره بسعر لا يرضاه ونحو نزع الأموال من مالكيها بحجة التأميم لتحريم الشرع أكل أموال الناس بالباطل أو غصبهم حقهم . كما لا يجوز لها إلزام صاحب العمل بنفقة العامل ومؤنته زيادة عن أجره لمخالفة ذلك للشرع الإسلامي حيث « علم بالضرورة من الشرع أن عقود المعاوضات من البيع والاجارة ونحوها لا يشترط فيها أن يحصل

---

١ ـ سورة النساء ، آية ٣ .

٢ ـ سورة النساء ، آية ٢٩ .

٣ ـ سورة البقرة ، آية ٢٧٥ .

للعاقدين من الكسب ما يقوم بكفايته وكفاية من يمونه ولا يؤثر ذلك أي تأثير في العقد »<١> . إلى غير ذلك من أمثلة توضح في جلها أن الحكم والتشريع بغير شرع الله يعد خروجاً على دينه حيث أن :

وجود الدين هو وجود حاكمية الله فإذا انتهى هذا الأصل انتهى وجود هذا الدين .. لقيام الطواغيت التي تعتدي على ألوهية الله وتغتصب سلطانه وتجعل لنفسها حق التشريع بالإباحة والمنع في الأنفس والأموال والأولاد<٢> .

نقد شبهات المنادين بتغيير الأحكام الشرعية :

نستدل مما سبق على أن سيادة الشرع الإسلامي وهيمنته على واقع الحياة تمنع الدولة من تغيير الأحكام أو تعطيلها . ولكن على الرغم من وضوح الأدلة السابقة إلا أن بعض الفقهاء المعاصرين قد نازع في ذلك لعوارض ظهرت لهم بسبب عدم الإدراك الدقيق لواقع الموضوع كما أن معظم شراح القانون الوضعي المعاصرين ، تحت ضغط الواقع الحالي والذي تسوده نظم الحياة الغربية ، أوردوا عدداً من الشبهات بهدف تبرير تغيير الأحكام الشرعية وتعطيلها أو إقرار ما يخالفها من قبل الدولة .

---

١ ـ فتاوي الشيخ محمد بن إبراهيم ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٦٨ .

٢ ـ سيد قطب في ظلال القرآن ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٢١٧ .

ومن هذه العوارض أن بعض الفقهاء خفى عليهم أن الحكم الشرعي يرتبط بعلته عدماً ووجوداً فإذا وجدت العلة وجد الحكم وإلا فلا ، كذلك فإن الشرع جاء بخطاب الوضع في تحديد شروط وأسباب وموانع للأحكام الشرعية ، ومتى عدم الشرط عدم الحكم فمثلاً شرط الشارع لإقامة حد السرقة عدم مجاوزة النصاب في المال المسروق ، ولذلك ورد في الصحيحين بأنه لا قطع ليد من سرق أقل من ربع دينار(١) ، وليس في ذلك تغيير لحكم السرقة بل هو انفاذ الحكم بحسب شروطه الشرعية . ومن ذلك ما ذكر الفقهاء من نهي النبي عليه الصلاة والسلام عن حمل المصحف إلى دار العدو(٢) فإن العلة محددة بوصف دار معينة بالعداوة فإن ظهرت العداوة التي توجب انتهاك العدو لحرمة المصحف فيحرم حمله ، أما إذا انتفت العداوة فيتغير واقع الحكم . وليس في ذلك تغيير للحكم الشرعي في المسألة حيث أن حكم الشرع باق وهو أن دار العدو لا يحمل إليها مصحف ، أما الدار التي لا توصف بدار العداوة فيبحث لها عن حكم آخر .

كذلك خفي على البعض أن الحكم يعالج واقعاً معيناً وهو ما يسمى بمناط الحكم فإذا اختلف الواقع اختلف الحكم ومثال ذلك أن

---

١ ـ فتح الباري ، جزء ١٢ ، ص ٩٦ وصحيح مسلم بشرح النووي ، جزء ١١ ، ص ١٨٠ ـ ١٨١ .

٢ ـ راجع ابن قدامة المقدسي ، المغني ، الجزء الثامن ، الرياض ، مكتبة الرياض الحديثة ، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٨١ ، ص ٥٣٦ .

الخمر محرمة ، فإذا انقلبت إلى خل فقد تغير واقعها وبالتالي يكون الحكم إباحة الخل ، وليس في ذلك تغيير لحكم الخمر مطلقاً ، وكمثال آخر جاءت الشريعة بحكم للغنيمة وتوزيعها حسب كون المقاتل فارساً أو راجلاً ، وميزت سهم كل منهما فإذا تغير هذا الواقع ولم يعد هناك قتال بالخيل أو مواجهة للراجلين يكون هناك حكماً آخر لهذا الواقع ، وتكون الغنيمة منوطة باجتهاد الإمام وفق ما جاء به الكتاب ﴿ يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ وليس في ذلك تغيير للحكم الأول وإنما هو حكم جديد لواقع آخر .

كما خفي على بعض الفقهاء المعاصرين أيضاً ، واقع سن القواعد الشرعية في الدولة الإسلامية حيث وجدوا أن الشريعة تجيز للحاكم تبني أحكام شرعية معينة تطبقها الدولة في أجهزتها ومحاكمها نحو تبني أبي بكر إيقاع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد طلاقاً رجعياً ، بينما تبنى عمر الطلاق ثلاثاً بائناً وظنوا أن إجازة الشارع للإمام وضع التقنينات الشرعية ، تغيير للأحكام الشرعية . كما استدلوا من إجازة الشريعة للإمام وضع قوانين إجرائية لتنفيذ الأحكام الشرعية نحو سن عمر رضي الله عنه نظاماً للديوان لإحصاء أهل العطاء ومقادير اعطياتهم ، على أن للإمام تغيير الأحكام الشرعية أو تبديلها . ولقد نجم هذا الخطأ عن عدم إدراك واقع التشريع في الدولة الإسلامية والذي يتحدد في أن ما كان قانوناً تشريعياً من حيث الحكم بالإباحة أو الوجوب أو التحريم

أو غير ذلك فإنه لا يجوز بحال أخذه إلا من النصوص الشرعية ، والإمام إنما يسن هذه القوانين الشرعية تبنياً لا ابتداءاً حيث يجب عليه استنباطها من الأدلة الشرعية إن كان مجتهداً أو أخذها بالتقليد لأحد الفقهاء المجتهدين ، وهذا التبني يكون بحسب أصول الفقه الشرعي فإن ظهر اختلاف في فهم الأدلة أو استنباطها من قبل أهل الحل والعقد ظهرت مذاهب فقهية شرعية مختلفة فإن ذلك كله دائر مع أحكام الشريعة وليس فيه تغيير للأحكام الشرعية أو تبديلها وإنما واقعه تفاوت العقول في فهم الأدلة الشرعية وهو مايجيزه الإسلام . وقد جاء عنه صلى الله عليه وسلم قوله « إذا حكم الحاكم فاجتهد فإصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر »‹١› لكون اجتهاده إنما هو في استنباط الحكم من الدليل الشرعي ، والحاكم إنما يتبنى ما ثبت لديه دليله ، وليس في هذا تغيير للأحكام وإنما هو اتباع للحكم الشرعي الراجح له . ولهذا وجد في بعض المذاهب الفقهية قولان ، فللإمام الشافعي مثلا أقوال واجتهادات فقهية بعد رحيله إلى مصر تختلف عن اجتهاداته حين كان في بغداد وليس في ذلك تغير للحكم بحسب البيئة والمصلحة وانما هو لظهور أدلة شرعية جديدة من الأحاديث والسنة في مصر لم تكن معلومة لديه من قبل وهكذا فإن اقرار عمر رضي الله عنه

---

١ ـ رواه أحمد في مسنده ، صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ، مرجع سابق ، حديث رقم ٤٩٣ ، ص ١٤٧ .

الطلاق ثلاثا انما هو ترك لحكم شرعي لضعف دليله لديه اتباعا للحكم الشرعي الراجح في فهمه ولا علاقة لذلك بتغير الأحكام للبيئة أو لحق الامام في تبني الأحكام .

كما أن تبني الامام قوانينا اجرائية أو حكما تنفيذيا معينا انما هو اتباع للدليل الشرعي الذي يجيز للإمام سن قوانين اجرائية لإختيار الأساليب والوسائل التي تنفذ بها الأحكام الشرعية . فمثلا جعل الشارع الامام مسئولا عن مرافق المسلمين وتنظيمها نحو الاشتراك في مجرى السيل أو الطرقات حيث ثبت بالسنة تنظيم النبي عليه الصلاة والسلام لذلك وجعل الشارع مثلا اختيار العقوبات التعزيرية متروكا لاجتهاد الامام فله أن يعاقب في جرائم التعزير بما يراه محققا للزجر عن الجريمة وبما يناسب حال مرتكبها أو أسلوبا معينا كأن يضع نظاما للمرور أو تقنينا لاشتراك المسلمين في الاستفادة من المرافق العامة كماء الأنهار أو السيول أو أن يختار عقوبة تعزيرية معينة لعقاب المرتكب لجريمة من جرائم التعزير في حال ما ويختار عقوبة أخرى لمرتكبها في ظرف آخر فإن هذا لا علاقة له بتغيير الأحكام الشرعية وانما هو اختيار أسلوب أو وسيلة معينة من بين عدد من الوسائل والأساليب التي أباح الشارع للامام الأخذ بأحدها لتنفيذ الحكم الشرعي بحقه . ولهذا ليس في تبني الحاكم للأحكام الشرعية أو للتنظيمات الاجرائية أو اختيار عقاب تعزير معين تغيير وتبديل للأحكام الشرعية مطلقا .

ومما سبق يظهر أن عدم الإلمام الشامل بالقواعد الأصولية الفقهية في استنباط أحكام الشريعة ، هو سبب ظهور هذه العوارض السابقة لدى عدد من الفقهاء الذين استشهدوا بأمثلة مما ذكر لاثبات القول بجواز تغير الأحكام الشرعية .

ولقد طرح بعض شراح القانون الوضعي ، أيضا عددا من الشبهات مسايرة للواقع السياسي المعاصر ولأحكام الغرب الوضعية .

ومن هذه الشبهات ، ماذكره د . عبد الحميد متولي ومن سار على منواله من علماء القانون الدستوري من أن معظم أحكام الشريعة الثابتة بالسنة ليست دائمة وعامة وبالتالي لا تلزم الأمة في جميع العصور . ولذلك يقرر أن « السنة التي لا تعد في الشئون الدستورية أو غيرها تشريعاً عاما هي تلك التي وردت في التفصيلات أو الجزيئات أو التنظيمات أو التطبيقات لمبدأ معين أو لقاعدة كلية » ثم يتوصل من ذلك إلى أن « سن الأحكام في الشئون الدستورية لا يعد تشريعا عاما » أي لا تلزم الأمة في كل زمان<١> .

ويمكن الرد على هذه الشبهة بالرجوع إلى أصول الفقه الإسلامي والذي أوضح علماؤه أن الأصل في السنة الإتباع لقوله عز وجل ﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾<٢> ، أما مايستثني من أفعال الرسول عليه السلام وأقواله ولا يعد تشريعا كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف فهو :

---

١ ــ عبد الحميد متولي ، مبادىء نظام الحكم ، مرجع سابق ، ص ٤١ ــ ٤٣ .

٢ ــ سورة آل عمران ، آية ٣١ .

ماصدر عنه بمقتضى الخبرة الانسانية . من انجاز أو تنظيم جيش أو تدبير حربي .. (وكان) صادرا عن خبرته الدنيوية وتقديره الشخصي ، وماصدر عن رسول الله ودل الدليل الشرعي على أنه خاص به .. كتزوجه بأكثر من أربع .. وأما ماصدر من أقوال وأفعال بوصف أنه رسول ومقصود به التشريع .. فهو حجة على المسلمين وقانون يجب اتباعه(١) .

فالأصل اذن أن السنة تشريع دائم سواء أكانت في الإحكام الدستورية ، أم كانت في الأحكام القضائية أو المدنية أو الجنائية أو غير ذلك ، ولا يستثني منها إلا ماقام دليل على استثنائه نحو ماكان صادرا عن خبرة دنيوية أو كان تقديرا شخصيا أو كان من خصوصياته ولهذا يقول الشافعي :

بين الله أنه فرض .. طاعة رسوله ولم يجعل لأحد من خلقه عذرا بخلاف أمر رسول الله ، وأن قد جعل الله بالناس كلهم الحاجة إليه في دينهم وأقام عليهم حجته بما دلهم عليه من سنة رسول الله(٢) .

---

١ ـ عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، مرجع سابق ، ص ٤٤ .

٢ ـ الشافعي ، الرسالة ، مرجع سابق ، ص ١٠٤ .

وقد سبق أن بينا إجماع الصحابة بالرجوع إلى السنة في كل واقعة ، مما يؤكد أن الأصل بالسنة هو الإتباع لها لا الإستثناء ، وأنها تشريع دائم لا وقتي ، فمن المغالطة الواضحة استثناء الشئون الدستورية أو السنة الواردة في الجزيئات والتنظيمات من الإتباع أو جعلها لعصر دون آخر دون دليل على ذلك .

ونظير هذه الشبهة مايزعمه البعض من :

أن الأحكام الشرعية ليست في درجة واحدة من حيث ثبوتها وبالتالي من حيث جواز الإختلاف فيها أو تغييرها فتوجد الأحكام الظنية التي هي مجال الإجتهاد سواء كانت أحكاما فيما لا نص فيه أو فيما فيه نص ظني الثبوت أو ظني الدلالة أو كليهما .. بخلاف أحكام العقائد التي لا يعول فيها إلا على اليقين .. وتغيير الأحكام الفرعية العملية والظنية لا ضرر فيه ولا خطر منه .. والحاكم يكون له شرعا القدرة على التصرف في الأحكام الظنية وربطها بمصالح الناس وتمشيا مع حاجاتهم فيكون له أن يغير بعض الأحكام بناء على أدلة وامارات كي تجيء مسايرة لمصالح الناس ومتفقة مع امانيهم .. وبذلك يستطيع الحاكم بماله من وصف الامرة والسلطان أن ينقل كل حكم من الأحكام المشار إليها إلى مقابله فينقل الحكم من تحريم

إلى الوجوب مثل أكل الميتة للمضطر ، وينقل الحكم من التحريم إلى المندوب ، مثل قصر الصلاة للمسافر ...<١> .

والحقيقة هي أن التفريق بين الأحكام الظنية الواردة بخبر الواحد أو الظنية الدلالة والأحكام اليقينية القطعية من حيث جواز التغيير في الأحكام الظنية من قبل الحاكم لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة ولا من اجماع بل أن عامة أحكام الشريعة هي أحكام ظنية . وثبت عن صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام اتباعه عليه السلام بناء على الخبر الظني من أخبار الأحاد والعمل بالظني الراجح في الأحكام الشرعية وتبعتهم في ذلك الأمة جيلا بعد جيل ، ولو جاز ترك العمل بالظني الراجح وتغييره من قبل الحكام لأدى ذلك إلى هدم الدين كله .

قال الإمام الشافعي رحمه الله :

أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والإنتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته<٢> .

---

١ ــ محمد عبد الوهاب أبو زيد ، سلطة الحاكم في تغيير التشريع شرعا وقانونا ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٤ ، ص ١٠٢ ــ ١٠٥ .

٢ ــ الشافعي ، الرسالة ، مرجع سابق ، ص ٤٥٧ .

ويقول شيخ الإسلام بن تيمية أن الأحاديث الصحيحة :

منقسمة إلى ما دلالته قطعية بأن يكون قطعي السند والمتن .. وإلى ما دلالته ظاهرة غير قطعية فأما الأول فيجب اعتقاد وجوبه علما وعملا وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء .. أما القسم الثاني وهو الظاهر فهذا يجب العمل به في الأحكام الشرعية ، بإتفاق العلماء المعتبرين<١> .

كما أن من الخطأ الفادح المساواة بين تغيير الأحكام والإختلاف في فهم الحكم الشرعي ، فلقد أقرت الشريعة الإختلاف بين المجتهدين في فهم الحكم الشرعي بناء على مايتوفر للمجتهد من أدلة وقرائن الإستنباط . ولكن هذا بخلاف أن يعمد الحاكم أو غيره إلى تغيير الحكم الشرعي الثابت بالدليل إلى خلافه لمجرد المصلحة أو أماني الناس ورغباتهم فان هذا من اتباع الهوى المذموم بالكتاب والسنة .

كذلك تظهر المغالطة جلية بما ضرب من أمثلة في حق الحاكم في تغيير الأحكام من نقل الواجب إلى المحرم نحو أكل الميتة للمضطر وغيره . لأن الذي نقل الحكم ليس الحاكم بل هو أمر الله تعالى ورسوله ، فالشارع هو الذي أمر بتغيير الحكم وليس الحاكم

---

١ ــ فتاوي بن تيمية ، مرجع سابق ، الجزء ٢٠ ، ص ٢٥٧ ــ ٢٥٩ .

بماله من إمرة وسلطان ، فالحاكم ليس له سوى تنفيذ ماشرع الله ورسوله وليس تغيير أحكامهما .

ومـن الشبهات التي تـورد بهدف تعطيل أحكام الشريعة أما عن جهل أو سوء نية ما يذكره البعض بأنـه نظـرا لأن الشرع جـاء « بنفي الحرج » والتيسير في الأحكام والتي دل عليها القرآن الكريم بقوله عز وجل ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾<١> ، وقوله تعالى﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾<٢> ، فإننا « إذا وجدنا العمل بالنصوص الخاصة بمسئلة من المسائل من شأنه أن يؤدي إلى الوقوع في الحرج كان واجبا أن لا تطبق النصوص الخاصة على تلك المسألة »<٣> ، وأن « كل أمر أوجبه الشرع قد ينقلب إلى آخر يحرمه الشرع إذا ترتب على تنفيذ هذا الأمر حرج أو أذى أو فتنة »<٤> .

وقد أخطأ من أورد هـذه الشبهة متوهما أن الحرج هـو وجود المشقة مع أن معنى الحرج في منظور الشرع هـو التكليف بما لا يطاق والضيق الذي ليس منه مخرج . يقول ابن كثير في تفسير قوله عز وجل ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ « أي ما كلفكم

---

١ ــ سورة الحج ، آية ٧٨ .

٢ ــ سورة البقرة ، آية ١٨٥ .

٣ ــ د . عبـد الحميد متولي ، الشريعة الإسلاميـة كمصدر أساسي للدستور ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٥ ، ص ١٣٥ .

٤ ــ المرجع السابق ، ص ١٣٨ .

ما لا تطيقون وما الزمكم بشيء يشق عليكم إلا جعل الله لكم فرجا ومخرجا »<١> ، وقال القرطبي « قال العلماء رفع الحرج إنما هو لما استقام على منهاج الشرع . وليس في الشرع أعظم حرجا من إلزام ثبوت رجل لاثنين في سبيل الله - ومع صحة اليقين وجودة العزم ليس بحرج »<٢> . أي أن مع عظم الخطر باحتمال القتل عند مواجهة الفرد لاثنين ، فان الشارع مع ذلك لم يعتبره حرجا لموافقته لأمره .

هذا فضلا عن أن الآية الكريمة التي يستشهد بها أولئك تدل على أن معنى الحرج التكليف بما لا يطاق حيث يقول تعالى « وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج » ويفسر القرطبي الجهاد في الله حق جهاده بقوله :

> إمتثال جميع ما أمر الله به والإنتهاء عن كل ما نهى الله عنه ، أي جاهدوا أنفسكم في طاعة الله وردها عن الهوى وجاهدوا الشيطان في رد وسوسته والظلمة في رد ظلمهم والكافروين في رد كفرهم<٣> .

---

١ ـ تفسير ابن كثير ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٦٦٨ .

٢ ـ تفسير القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، جزء ١٢ بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٦٥ ، ص ١٠١ .

٣ ـ المرجع السابق ، ص ٩٩ .

وبذلك يظهر خطأ القول الذي يزعم أن أحكام الشريعة الدستورية والقضائية وتفاصيلها العملية المبينة بالسنة سبب في الحرج . فالحقيقة أن تلك الأحكام تنفي الحرج وهي رحمة الله المهداة إلى العالمين وبها يخرج الناس من الظلمات إلى النور ومن الجور إلى العدل الذي ليس بعده عدل .

يقول الشيخ محمد بن ابراهيم رحمه الله :

يسر الشريعة وسماحتها أن مفردات شرائعها جاءت على السهولة كقصر الرباعيه ونحو هذا .. ليس معناه ترك الواجبات وفعل المحرمات بل يجسب القيام بما أمر الله به .. الشرع المطهر صالح لكل زمان ومكان ..*معنى ذلك أنه ما من زمان تطورت مشاكله وإتسعت إلا في الشريعة بيان حكمها .. وتطور الزمان لا يخرج شيئا عن حكمه الشرعي(١) .

ومن الشبهات التي ترد في هذا المجال ، بهدف تغيير أحكام الشرع وتعطيلها ، ما يستدل به البعض من أنه نظرا لكون الشرع جاء للمصلحة والمحافظة على الضرورات من نفس ومال ودفع ما يترتب على ذلك من فوات المصالح فان المصلحة لذلك تقدم على

---

١ ـ فتاوي محمد بن إبراهيم ، الجزء الثاني ، ص ٥ ، ٦ .

الدليل الشرعي . ويستشهدون على ذلك بما نقل عن بعض الفقهاء المتأخرين كالطوفي من أن :

النصوص تقبل النسخ ولكن المصلحة لا تقبله ثم أن النصوص اذا سلمت من النسخ لا تسلم من التخصيص بخلاف المصلحة . وما يكون غير قابل للالغاء في بعضه أو كله (وهو يشير إلى المصلحة) هو أقوى مما يقبل الالغاء في كله أو بعضه بالتخصيص (وهو النصوص) .. وأن الشارع هو الذي جعل المصلحة أصلا ودليلا فتقديمها هو تقديم لأحد أصوله<١> .

ويقرر أحد دعاة هذه الشبهة بناء على ذلك بأنه « قد تقضي الحكمة والحزم بأن لا يعمل بالنص في أحواله خاصة ترجيحا للمصلحة »<٢> ، وأنه « لا يعد من المخالفة لنصوص الشرع إذا عملنا بروحها. ولم نقف عند حرفيتها اذا قضت المصلحة بذلك »<٣> .

وقد استند الذين أباحوا نسخ وتخصيص أحكام الشريعة على العقل الذي جعلوه حكما في تحديد المصالح على وجه التفصيل ،

---

١ ـ د . متولي ، الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي ، مرجع سابق ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ .

٢ ـ المرجع السابق ، ص ١٥٤ .

٣ ـ المرجع السابق ، ص ١٥١ .

وهو المذهب الذي نشأ مع فرقة المعتزلة ، وتوهموا ، نتيجة لذلك ، إمكانية التعارض بين الشرع والمصالح ثم بنوا على ذلك الحكم بترجيح المصلحة وتعطيل النص .

ومن الواضح أن جعل العقل وحده مقياسا للمصالح لا يصح لأن عقول البشر عرضة للأهواء والتأثر بالشهوات وإنما قد يدرك العقل الحسن أو القبح فيما يتعلق بالنافع والضار والملائم للإنسان والمنافي له ومن حيث اللذة والألم . وقد يدرك العقل المصلحة إجمالا بإدراكه صحة رسالة الإسلام وكون نبوة سيدنا محمد عليه السلام حق ولكن مع ذلك يحتاج إلى الشريعة في تحديد المصلحة على وجه التفصيل وفي معرفة ما يرضي الله تعالى وما يسخطه . وتأثر العقول وتضارب ادراكها للمصالح لا يخفي على أي متأمل . وبالنظر في الواقع التشريعي لمعظم دول العالم نجد التناقض الذي لا نهاية له بين تشريعات الدول المختلفة مع زعم الكل الحرص على المصلحة والرغبة في تحقيقها . فهناك دول تحظر التعددية الحزبية ودول تدعو إليها ، ودول تحظر الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ودول تبيحها ، ودول تفرض عقوبة الإعدام للقاتل وأخرى تحظره ، وما يعد جريمة في مكان لا يعد جريمة في مكان آخر ، وهذا كله يثبت أنه لا يمكن للعقول أن تقطع بالمصلحة أصلا أو أن تثبت وجودها في كل فعل . ولذلك ، لا يبقى إلا التسليم بأن تحديد المصالح إنما هو لخالق الإنسان العليم الخبير بحاله وأن المصالح إنما يدل عليها شرع

الله عز وجل وأحكام دينه المبينة في نصوص الشرع فتكون المصلحة لذلك هي ما وافق الشرع وحيثما كان شرع الله فتلك هي المصلحة .

يقول الإمام ابن تيمية :

لولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد فمن أعظم نعم الله على عباده .. أن أرسل إليهم رسلا وأنزل إليهم كتبه.. ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الانعام والبهائم بل هم أشر حالا منها .. فمن قبل رسالة الله واستقام عليها فهو من خير البرية ، ومن ردها وخرج عليها فهو من شر البرية وأسوأ حالا من الكلب والخنزير(١) .

ولذلك يؤكد الإمام الشاطبي أنه :

قد قصد بالتشريع اقامة المصالح الاخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام ... (و) الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الاطلاق فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه ابديا وكليا وعاما .. والمصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة شرعا انما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء

١ ـ فتاوي ابن تيمية ، مرجع سابق ، جزء ١٩ ، ص ١٠٠ .

النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء ، مفاسدها العادية .. والشريعة انما جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله .. فالمعتبر انما هو الأمر الأعظم وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا لا من حيث أهواء النفوس .. والعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بادراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل(١) .

وبالإضافة إلى ماسبق ذكره من كون العقول لا تستقيم في ادراك جميع المصالح ، فانه حتى مع افتراض أن الشرع دل على وجوب اتباع المصلحة وجعلها أصلا كليا ، فما هو الدليل على تقديم المصلحة العقلية الجزئية على النصوص عند التعارض ؟، فحتى مع التسليم بالأخذ بالمصلحة كأصل كلي فانه يجب ، في الوقت نفسه ، التسليم باتباع النصوص الجزئية وليس من سبب يوجب تقديم المصلحة الجزئية على النص المحدد المبين للحكم في حالة مخصوصة ، والأولى عند ظهور التعارض الأخذ بالنص لأنه من المقطوع وجود المصلحة في إتباعه ، بينما اتباع المصلحة العقلية وتحققها إنما هو أمر ظني . أضف إلى ذلك ، إن كل نص انما يدل على مصلحة معينة وبإسقاط الأحكام ومخالفة النصوص تتعذر المحافظة أصلا على المصالح التي جاءت بها هذه النصوص .

---

١ ــ أبو اسحاق الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق د . دراز ، الجزء الثاني ، بيروت ، دار المعرفة ، (بدون تاريخ) ، ص ٣٧ ــ ٣٩ و ٤٨ .

يقول الإمام الشاطبي :

> إذا ثبت بالشريعة قاعدة كلية .. فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلي وذلك الجزيئات ، فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي .. وإهمال القصد في الجزئيات مرجع إلى إهمال القصد في الكلي .. فلا بد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات وليس البعض في ذلك أولى من البعض فالحكم القصد إلى الجميع<١> .

أي يجب الجمع بين العمل بالنصوص والأخذ بالمصلحة في الوقت نفسه ، وعليه فأن مجرد توهم وجود نصوص تخالف مصالح العباد إنما هو سوء اعتقاد بالله عز وجل ، فانه من مقتضيات حكمته وربوبيته ورحمته للخلق أن تكون شريعته وأحكامها محققة لمصالح الخلق في الدنيا والآخرة . كما أنه عند التعارض مع النصوص ينبغي إتهام العقول بالنقص والعجز حيث أنه كما يذكر ابن تيمية :

> كثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك حسبوه منفعة ومصلحة وحقا ولم يكن كذلك ، بل كثير من الخارجين على الإسلام من اليهود

---

١ ـ المرجع السابق ، ص ٦١ ـ ٦٣ .

والنصارى والمشركين والمجوس يحسب كثير منهم أن ماهم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم . فقد ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا<١> .

ولذلك « مانهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملا على منفعة خالصة أو راجحة ، ولذلك صارت أعمال الكفار والمنافقين باطلة »<٢> .

وقد يستدل البعض على جواز تغيير الأحكام من قبل الدولة بناء على المصلحة من بعض الشواهد المنقولة عن السلف نحو أمر سيدنا عثمان بتحريق المصاحف التي ليست على لغة قريش ونحو عدم اقامة الحدود في الغزو . ولكن هذه الشواهد موضوعها دفع الضرر ومنع ما يؤدي إلى الحرام وليس المصلحة . ولا شك أن هذه معتبرة ويجوز للدولة التدخل لدفع الضرر المحقق ومنع ما يؤدي إلى الحرام وهو ما سيجري تفصيله لاحقا . وإنما الذي لا يجوز هو تغيير الدولة لأحكام أو اقرار ما يخالفها بناء على مصالح تتوخاها ورغبة في مسايرة هوى الأمة وليس لدفع الضرر المحقق الثابت وقوعه عن المسلمين .

---

١ ـ فتاوي ابن تيمية ، مرجع سابق ، الجزء ١١ ، ص ٣٤٥ .

٢ ـ المرجع السابق ، ص ٣٤٨ .

كما وقــد يستدل البعض على جـواز تغيير الأحكام وتبديلـها من قبل الحكام بما ينقل عــن بعض علماء الأصـول مـن الإستـدلال « بالمصالح المرسلة » لإستنباط الأحكام الشرعية . لقد غفل هؤلاء الذين يرون التغيير أن المصلحة المرسلة في عرف علماء الأصول هي « المصلحة التي لم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو الغائها »<١> ، أما إذا ظهر حكم شرعي في مسألة فلا وجه للإستدلال بالمصلحة المرسلــة لأن ثبوت دليل الحكم الشرعي يلغي وجـود المصلحة المرسلة . كما أن مقصود الفقهاء بالمصلحة المرسلة ، والتي ضربوا عليها أمثلة تدوين الدواوين وإتخاذ السجون ، إنما هو في مشروعية الأساليب والأدوات التي يتوصل بها إلى تنفيذ الحكم الشرعي ، ولا شك أنه متى جاء الشارع بطلب فعل أو الإمتناع عنه فان الأسلوب والآداء والوسيلة التي يتوصل بها إليه تعد مندرجة تحت حكم الفعل وليست بحاجة إلى دليل مستقل ينص عليها . فقوله تعالى﴿ وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ﴾<٢> يندرج تحته وجوب إعداد الطائرات والدبابات وغيرها من وسائل القتال في عصرنا كما اندرج تحته وجوب اعداد السيوف والرماح والمنجنيق في عصور سابقة .

ولهذا لاخلاف في ادراج حكم الوسيلة أو الاداء أو الأسلوب تحت حكم الفعل فالوسيلة إلى حرام محرمة والوسيلة إلى واجب واجبة حتى لو أطلق على هذا المصلحة المرسلة ، حيث يندرج تحت

---

١ ــ عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، مرجع سابق ، ص ٨٤ .

٢ ــ سورة الأنفال ، آية ٦٠ .

حكم الأفعال الشرعية أساليب ووسائل متعددة تختلف من عصر لآخر ومن مكان لمكان . ولكن الخطأ الفاحش إنما هو في اعتبار الإستدلال بالمصالح موجبا لتغيير الأحكام الشرعية وتبديلها ومخالفتها من قبل الدولة والأفراد . ولهذا يؤكد الإمام الشاطبي أن شرط اعتبار المصلحة المرسلة :

الملائمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلا من أصوله ولا دليلا من أدلته .. وأن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها ... التي إذا عرضت على العقول قبلتها فلا مدخل لها في التعبدات ... كالوضوء والصلاة والصيام ، وأن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري .. من باب ما لا يتم الواجب إلا به ، فهي إذن من الوسائل لا من المقاصد<١> .

ويقول الشيخ محمد الخضر حسين يرحمه الله :

ليس في الأخذ بالمصالح المرسلة فتح طريق يدخل فيه العوام إلى التصرف في أحكام الشريعة على ما يلائم آراءهم أو ينافرها ـ كما ظنه بعض الكاتبين ـ فإن شرط الأخذ بهذه المصالح من عدم ورود دليل شرعي على رعايتها أو الغائها يرفعها أن

---

١ ـ أبو اسحاق الشاطبي ، الاعتصام ، الجزء الثاني ، بيروت ، دار المعرفة ، (بدون تاريخ) ، ص ١٢٩ ـ ١٣٣ .

تكون في متناول العامة إذ لا يدري أن هذه المصلحة لم يرد في مراعاتها أو اهمالها دليل شرعي إلا من كان أهلا للإستنباط .. وأني للمقلد أن يدعي غلبة الظن أن هذه المصلحة فيها ؟ تحصيل مقصود الشارع وانها لم يرد في الشرع ما يعارضها ولا ما يشهد بالغائها مع أنه لا بحث له في الأدلة ولا نظر له فيها ؟ وهل هذا إلا اجتراءا على الدين؟<١>.

ويقرر الشيخ محمد بن ابراهيم رحمه الله توضيحا لمعنى تغير الفتاوي باختلاف الأزمنة للمصلحة بأن ذلك مقيد بما نص عليه الشارع في أحوال مخصوصة . وليس على الإطلاق ، فيقول أن الأمثلة المستدل بها على هذا القول نحو :

أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو ومنها أن عمر بن الخطاب أسقط القطع في عام المجاعة .. فالجواب أن هذا من باب العقوبات الشرعية (والتي حدد الشارع) خفتها وغلظتها واقامتها وترك اقامتها أحيانا .. من باب درء الحدود بالشبهات فترك اقامة الحد في الغزو ،

---

١ ـ محمد الخضر حسين ، رسائل الإصلاح ، الجزء الثاني ، الدمام ، دار الإصلاح ، ١٩٨١ ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ .

وترك قطع يد السارق في المجاعة وترك انكار المنكر اذا أفضى إلى ما هو أنكر منه مقيدا بهذه الأحوال مخصوص بها .. ولا يسري إلى ما عداها بال<١> .

وهذا يدل على أن تغيير الحكم إنما صدر من الشارع لمعالجة أحوال معينة . ولذلك ، ليس لأحد أن يغير الحكم الشرعي بناء على ما يراه من مصلحة عقلية .

ويقول الإمام ابن تيمية :

القول بالمصالح المرسلة يشرع في الدين مالم يأذن به الله .. والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط بل الله تعالى أكمل لنا الدين وأتم النعمة .. لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازم له أما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر ، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة وكثيرا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة<٢> .

---

١ ـ فتاوي بن إبراهيم ، مرجع سابق ، الجزء ٦ ، ص ٤٥ ـ ٤٧ .

٢ ـ فتاوي ابن تيمية ، مرجع سابق ، جزء ١١ ، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٥ .

ومما سبق يتبين أن لا دليل البتة لمن زعم أن الأخذ بالمصالح المرسلة يعني جواز تغيير الأحكام ونسخها وتبديلها من قبل الحكام وغيرهم . وهذا يدل على أن سيادة الشرع الإسلامي تقتضي عدم تغيير الأحكام استنادا إلى العقل أو المصلحة لما يترتب على ذلك من تقديم العقل على الشرع ، وهو ما علم فساده شرعا .

الإطار الشرعي لتدخل الدولة بالمنع والإلزام لتنظيم المباحات :

بعد أن بينا بالتفصيل عدم جواز تدخل الدولة بتغيير الأحكام الشرعية بناء على المصلحة نبحث فيما يلي الأمر الثاني المتعلق بالاطر التي أجاز الشارع فيها للدولة التدخل بالمنع والالزام لأفعال الأصل فيها عدم المنع أو الالزام إبتداءا .

أجاز الشارع للدولة التدخل واصدار تشريعات أو أوامر تنفيذية بالمنع أو الالزام لتنظيم المباحات في أحوال مخصوصة . الحالة الأولى عند تحقق كون فعل غير محرم شرعا يؤدي إلى وقوع ضرر محقق أو يوصل إلى محرم مؤقتا ، والحالة الثانية في تنظيم شئون الدولة التابعة لاجتهاد الامام ، والحالة الثالثة في تنظيم ما يشترك فيه المسلمون من المرافق والملكية والأموال العامة . والحالة الرابعة في تحديد الوسائل والأساليب لتنفيذ الفروض المناط اقامتها بالدولة .

منع الضرر وما يؤول إلى المحرم :

أما الحالة الأولى فإنه من الثابت أن الشرع جاء بمنع الضرر وتحريم الإضرار فرديا كان أم جماعيا . يقول عليه السلام

« لا ضرر ولا ضرار »<١> ، من تطبيقات ذلك أن الله تعالى حرم فعل الضرر من الزوج عند طلاق زوجته بأن يقصد بمراجعتها الضرر بها بقوله ﴿ ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ﴾<٢> ، كما حرم تعالى الضرر في الوصية ، فقال عز وجل ﴿ بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار ﴾<٣> وقد ورد العديد من الشواهد في السنة تمنع الضرر والإضرار ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من ضار ضار الله به ومن شاق شاق الله عليه »<٤> . وقد ذكر الفقهاء أن مسائل الضرر في الأحكام عديدة جدا وضربوا من الأمثلة على ذلك أن يحدث الانسان في ملكه ما يؤدي إلى الإضرار بجاره ، أو أن يبني بناء مشرفا يكشف عن ستر جاره ، واستشهدوا على ذلك بما روى عن سمرة بن جندب أنه كان له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار ، ومع الرجل أهله ، فكان سمرة يدخل عليه ، فيتأذى به ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي صلى الله عليه وسلم ليبيعه ، فأبى ، فطلب أن يناقله ، فأبى ، قال

---

١ ــ محمد ناصر الدين الألباني ، صحيح سنن ابن ماجة ، الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، الجزء الثاني ، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ ــ ١٩٨٨ ، حديث رقم ١٨٩٥ ، ١٩٨٦ ، ص ٣٩ .

٢ ــ سورة البقرة ، آية ٢٣١ .

٣ ــ سورة النساء ، آية ١٢ .

٤ ــ حديث حسن ، راجع الألباني ، صحيح الجامع الصغير وزيادته ، مرجع سابق ، حديث رقم ٦٣٧٢ ، ص ١٠٨٩ .

« فهبه له ولك كذا وكذ ا » امرا رغبه فيه ، فأبى ، فقال « أنت مضار » فقال للأنصاري اذهب فاقطع نخله »<١> . قال ابن رجب الحنبلي « قال أحمد بن حنبل .. ما كان على هذه الجهة وفيه ضرر يمنع من ذلك فإن أجاب وإلا أجبره السلطان ، ولا يضر بأخيه في ذلك وفيه مرفق له »<٢> .

وقد بحث الفقهاء في العديد من مسائل الضرر التي يجوز لولي الأمر التدخل بالاجبار للالزام بمباح أو منعه عند وجود الضرر ، يقول ابن تيمية :

لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ماعندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه : مثل من عنده طعام ولا يحتاج إليه والناس في مخمصة فانه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل .. فاذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجبا يجبرهم ولي الأمر عليه اذا امتنعوا عنه بعوض المثل ..<٣> .

---

١ ـ رواه أبو داود ، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزى ، مشكاة المصابيح ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، جزء ٢ ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٩٧٩ م ، حديث رقم ٣٠٠٦ ، ص ٩٠٥ .

٢ ـ ابن رجب الحنبلي ، جامع العلوم والحكم ، مرجع سابق ، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١ .

٣ ـ فتاوي بن تيمية ، مرجع سابق ، الجزء ٢٨ ، ص ٧٥ ـ ٨٢ .

هذا بالنسبة لتدخل الدولة لمنع الضرر ، أما التدخل بمنع ما يؤدي إلى الحرام فان أحد القواعد الشرعية الثابتة « أن الوسيلة الى حرام محرمة » وأنه ينبغي سد الذرائع التي توصل إلى محرمات . يقول الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم ﴾‹١› :

> في هذه الآية التمسك بسد الذرائع (التي تؤدي الى حرام) وهو مذهب مالك وأصحابه وأحمد في رواية عنه ، وقد دل على هذا الأصل الكتاب والسنة . والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع في نفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع . أما الكتاب فهذه الآية وقوله تعالى « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم »‹٢› .

وقد أشار الامام الشاطبي إلى أن عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم للمنافقين مع ظهور نفاقهم وعلمه بحالهم يعد قاعدة من قواعد سد الذرائع خشية وقوع مفسدة أكبر منها وهو حديث الناس أن محمدا عليه السلام يقتل أصحابه‹٣› .

---

١ ـ سورة البقرة ، آية ١٠٤ .

٢ ـ تفسير القرطبي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٧ ـ ٥٨ .

٣ ـ الشاطبي ، الموافقات ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٩٦ ـ ٢٠٠ .

ومن ذلك يظهر أن الأصوليين متفقون على تحريم مايتحقق أنه يؤول إلى حرام أو ضرر ، ولذلك فان للدولة أن تتدخل لمنع ظهور أي فعل يؤدي الى حرام أو ضرر . وقد ظهر من الشواهد في سيرة الصحابة اقرارهم تدخل الدولة لمنع الضرر ، حيث ثبت إجماع الصحابة على قبول مافعله الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه حين أمر بإحراق المصاحف التي تخالف حرف قريش ومنع تداولها لمنع الضرر الناجم عن التفرق والاختلاف بين المسلمين بسبب ذلك ، وكذلك قيام عمر رضي الله عنه بالزام كبار الصحابة بالمكوث في المدينة ومنعهم من مغادرتها وسكن الأمصار لمنع الضرر الحاصل بخلو عاصمة الدولة من أهل الإجتهاد والفتيا الذين يحتاج إليهم عند حصول النوازل . ولكن ذلك يقتضي التثبت من أن الفعل يؤدي إلى المحرم بالظن الراجح ، فليس كل مايحتمل عنه مفسدة يمنع بمجرد الاحتمال ، كما ينغي أن تكون المفسدة المحرمة أعظم من المصلحة المقررة للفعل . يقول الشاطبي :

> الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضي شرعا فإن الإقدام صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج .. (نحو) طلب العلم إذا كان في طريق مناكر يسمعها ويراها ، وشهود الجنازة وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على

إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي ، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها<١> .

ويقرر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه عند الإشتباه فيما إذا كان الأمر يؤول إلى المفسدة والمحرم من عدمه فان الأصل التقيد بما شرع فيقول :

ما تنازع فيه المسلمون لخفائه واشتباهه فقد يرى هذا .. صحيحا وعدلا ، وإن كان غيره يرى فيه جورا يوجب فساده .. والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا مادل الكتاب والسنة على تحريمه .. كما لا يشرع لهم من العبادات إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه . إن الدين ما شرعه الله والحرام ما حرم الله ..<٢> .

ولهذا فإن تدخل الدولة لمنع ما يؤدي الى الحرام أو الضرر إنما يكون عند وجود الدليل والبينة الواضحة ، وأن هذا التدخل هو الاستثناء لا القاعدة فالأصل عدم تغيير الأحكام الشرعية .

---

١ ــ الشاطبي ، الموافقات ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٢١٠ .

٢ ــ فتاوي بن تيمية ، مرجع سابق ، الجزء ٢٨ ، ص ٣٨٦ .

تنظيم شؤن الدولة وأجهزتها .

دلت الأدلة الشرعية ، أيضا ، على جواز تدخل الدولة بالمنع والإلزام لتنظيم شئون أجهزتها الخاصة بها من شئون موظفي الدولة ووحدات الجيش . والمدخل في ذلك أن الامام راع وهو مسئول عن رعيته فله اختيار الأساليب المباحة التي يحتاج إليها ليسير أجهزة الدولة وشئونها . وقد يترتب على ذلك الزام أو منع من يتعلق ذلك بهم من مسئولي الدولة وعمالها من فعل مباح لهم على وجه العموم لتعارض ذلك المباح مع حق الامام في رعاية شئون أجهزة الدولة المنوطة باجتهاده . فمثلا يجوز للامام أن يلزم من انتسب إلى الجيش بلباس مخصوص مناسب لذلك شريطة ألا يخالف الشرع كاللباس الكاشف للعورة ونحوه ، وله أن يضع خططا عسكرية للتعبئة العامة وله أن يشترط على من يعمل في وظائف الدولة التقيد بما يضعه من تعليمات خاصة لسير العمل من حيث أوقات الدوام أو واجبات العمل أو المراتب الوظيفية ونحو ذلك .

ويدل على ذلك ماذكره البيهقي من « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اذا بعث عماله شرط عليهم أن لا تركبوا برنونا ولا تأكلوا نقيا ولا تلبسوا رقيقا ولا تغلقوا أبوابكم دون حوائج الناس فان فعلتم شيئا من ذلك فقد حلت بكم العقوبة »<١> . وأخرج الحاكم

---

١ ــ الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي ، حياة الصحابة ، الجزء الثاني ، بيروت ، دار القلم للطباعة والنشر ، ١٤٠٣ هـ ــ ١٩٨٣ ، ص ٧٨ .

قال كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص أما بعد فانه بلغني أنك اتخذت منبرا ترقى به على رقاب الناس .. فعزمت عليك لما كسرته »<١> .

وثبت أن سيدنا عمر بن الخطاب كان يقاسم عماله أموالهم التي تربو على رواتبهم ، وكتب علي ابن أبي طالب عهدا لبعض أصحابه على بلد ذكر فيه : « أما بعد فلا تطولن حجابك على رعيتك .. وأخرج البيهقي ولا تبيعن لهم رزقا ولا كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعملون عليها ولا تقم رجلا قائما في طلب درهم .. »<٢> وقد تم ذلك في حياة الصحابة وبعلمهم ولم ينكره أحد منهم فيكون دليلا من الإجماع السكوتي على أن للإمام أن يشترط ويختار من الأساليب المباحة مايلزم به عماله وموظفي الدولة وعمالها ، كما فعل سيدنا عمر في تنظيم الدواوين لصرف العطاء على الرعية ، ونحو ما ثبت من أن الرسول صلى الله عليه وسلم منع عماله من قبول الهدايا أثناء تأديتهم لعملهم مع أن الأصل جواز التهادي ، حيث قال عليه الصلاة والسلام لعامله ابن اللتبية عندما قال هذا لكم وهذا أهدى إلي . « ما بال عامل أبعثه فيقول هذا لكم وهذا أهدى لي »<٣> ، إلى غير ذلك من أمور تنظيمية لشئون الدولة ، مما

---

١ ـ المرجع السابق ، ص ٨٠ .

٢ ـ المرجع السابق ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

٣ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، جزء ١٢ ، ص ٢١٩ .

يدل على أن للإمام تبني وسائل وأساليب الزامية خاصة برعاية شئون وأمور الدولة ، وله في ذلك الإلزام أو المنع لمن يتعلق بهم ذلك من موظفي الدولة وجنودها .

تنظيم الأموال والمرافق العامة .

ومن الأمور التي تستلزم التدخل بالتنظيم من قبل الدولة ماكان ملكية عامة للمسلمين يشتركون فيه ، فإن الأدلة الشرعية جعلت المسلمين شركاء في المرافق العامة كالطرق والممرات وأماكن التجمع لأداء العبادات ، كما جعلت المسلمين شركاء في ماكان من المنافع العامة نحو المراعي والغابات والمناجم والأنهار والبحار وحقول الأحراش والاحتطاب .

وقد ثبت بالسنة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار »<١> ، وقال عليه الصلاة والسلام عندما قيل له الا نبني لك بمنى بيتا يظلك من الشمس فقال « مني مناخ من سبق »<٢> للدلالة على أن ماكان من المرافق كموضع منى الذي يتجمع فيه الحجيج فإنه شركة بين المسلمين ليس لأحد فيه اختصاص . ووردت أدلة تجعل من الملكية

١ ـ الألباني ، صحيح سنن ابن ماجة ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، حديث رقم ٢٠٠٤ ، ص ٦٤ .

٢ ـ رواه الترمذي ، حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير ، مرجع سابق ، حديث رقم ٦٦٢٠ ، ص ١١٢٥ .

العامة ، أيضا ، مناجم المعادن والتي يحتاجها المسلمون في جملتهم . روي عن أبيض بن حمال أنه استقطع الملح الذي يقال ملح سد مأرب فاقطعه له الرسول عليه الصلاة والسلام ثم إن الأقرع بن حابس قال يارسول الله اني قد وردت الملح في الجاهلية وهي بأرض ليس بها ماء ومن ورده آخذه وهو مثل الماء العد (الكثير) فاستقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أبيض بن حمال في قطيعته من الملح »<١> .

كذلك قد يشترك المسلمون في الأموال ، نحو أموال الفيء والغنائم والأنفال . قال تعالى ﴿ يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾<٢> . وقال تعالى ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾<٣> . وقد قام عليه السلام بتوزيع الفيء وفق ما يراه محققا لمصلحة المسلمين . وقام خلفاؤه من بعده بذلك حيث وضع أبو بكر رضي الله عنه سياسة المساواة في العطاء بين المسلمين ، بينما وزع عمر رضي الله عنه العطاء متفاوتا بحسب الأقدمية في الإسلام والهجرة وشرف القرابة والانتماء إلى بيت الرسول<٤> .

---

١ ـ صحيح سنن ابن ماجة ، مرجع سابق، الجزء الثاني ، حديث رقم ٢٠٠٦ ، ص ٦٤ .

٢ ـ سورة الأنفال ، آية ١٠ .

٣ ـ سورة الحشر ، آية ٧ .

٤ ـ الكاندهلوي ، حياة الصحابة ، مرجع سابق ، الجزء ٢ ، ص ٢١٥ .

ووجود أموال ومرافق الملكية العامة يقتضي بالضرورة تنظيم الانتفاع والاستفادة منها على أن لا يترتب على ذلك أن يختص بها أحد دون أحد أو أن يمنع منها المسلمون . ولما كان الإمام مسئولا بحكم ولايته عن رعاية الشئون ، والدولة منوطا بها القيام بمهام مصالح المسلمين ، فان ذلك يتطلب وضع التنظيمات التي تسمح بالاستفادة والانتفاع من مصادر الملكية العامة ومن مرافق ومنافع الدولة العامة . ومن هنا يجوز للدولة التدخل لوضع الضوابط لضمان انتفاع كافة المسلمين بالمرافق والتأكد من عدم استئثار البعض منهم بالمنافع دون البعض الآخر . ومن هنا يجوز للإمام وضع قواعد مرورية مثلا لتنظيم السير في الطرقات أو نظم سير ملاحية لتنظيم استخدام المضائق البحرية والجوية وأن يلزم بها لكون الطرقات والمضائق من المرافق العامة . كما أن للإمام توزيع الأموال العامة بما يضمن العدالة وعدم اختصاص الأغنياء بها وأن يضع قواعد ملزمة في ذلك . كما أن له أن يتبنى أساليب ووسائل تنظيم المنافع العامة من غابات ومراعي وأحراش وبحار ومناجم وأن يمنع مخالفتها بهدف تحقيق شركة المسلمين فيها ومنع الإستئثار والاختصاص بها لبعض الرعية .

وقد ثبت بالسنة أن الرسول صلى الله عليه وسلم شرع تنظيم المرافق العامة للمسلمين ، روى أبو داود عن عمرو بن شعيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قضى في السيل المهزور أن

يمسك حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الأعلى على الأسفل »(١) وقضى عمر بن الخطاب على محمد بن مسلمة أن يجري ماء جاره في أرضه وقال لتمرن به ولو على بطنك(٢) ، وكذلك استرجاع الرسول عليه السلام لمنجم الملح من أبيض بن حمال وجعله شركة للمسلمين ، وقد ثبت تنظيم الرسول صلى الله عليه وسلم للطرق حيث روى عن صلى الله عليه وسلم قوله « اجعلوا الطريق سبعة أذرع »(٣) إلى غير ذلك من أدلة .

وقد أكد ابن تيمية عندما سئل عن رجل أعطاه ولي الأمر اقطاعا من الملكية العامة بأن للسلطان الحق أن يأخذ من أهل الاقطاعات الكثيرة ما زاد عن استحقاقاتهم ، وأن ذلك لا يعد ظلما(٤) .

كما أكد رحمه الله أن :

الناس يشتركون في كل ماينبت في الأرض المباحة من جميع الأنواع من المعادن الجارية كالقير والنفط والجامدة كالذهب والفضة والملح وغير ذلك(٥) .

---

١ ـ محمد ناصر الدين الألباني ، صحيح سنن أبي داود ، جزء ٢ ، الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ ، حديث رقم ٣٠٩٤ ، ص ٦٩٣ .

٢ ـ ابن رجب الحنبلي ، مرجع سابق ، جامع العلوم والحكم ، ص ٢٩٢ .

٣ ـ الألباني، صحيح سنن ابن ماجة ، جزء ٢ ، مرجع سابق ، حديث ١٨٩٣ ، ص ٣٩ .

٤ ـ فتاوي ابن تيمية ، مرجع سابق ، جزء ٢٨ ، ص ٥٩١ .

٥ ـ المرجع السابق ، جزء ٢٩ ، ص ٢١٨ .

ولذلك فعلى الامام ، بصفته ولي أمر المسلمين الذين يشتركون في تلك الثروات الطبيعية ، تنظيم استثمارها « بقدر ماتوفره الشروط المادية للإنتاج والاستخراج من امكانات ويضعها في خدمة الناس »<١> .

كما ثبت بالسنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر ألا يكون الحمى الا في مصالح المسلمين كالجهاد . قال صلى الله عليه وسلم « لا حمى إلا لله ورسوله »<٢> . وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حمى أرضا لخيل الجهاد وقال « إنها لبلادهم ومياههم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الاسلام ، والله لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ماحميت على الناس من بلادهم شبرا »<٣> وجاء في البخاري « أن النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع وأن عمر حمى الشرف والربذة »<٤> . وثبت قيامه عليه الصلاة والسلام بتوزيع الغنائم يوم حنين حيث أعطى المؤلفة قلوبهم ولم يعط من الأنصار إلا رجلين ، وكذلك في خيبر وغيرها .

---

١ ـ محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٣٩٨ ـ ١٩٧٧ ، ص ٤٤٤ .

٢ ـ فتح الباري ، مرجع سابق ، جزء ٥ ، ص ٤٤ .

٣ ـ ابن الأثير ، جامع الأصول من أحاديث الرسول ، الجزء الثالث ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٠ هـ ، ص ٣٢٩ .

٤ ـ فتح الباري ، مرجع سابق ، جزء ٥ ، ص ٤٤ .

قال ابن تيمية :

المؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غنائم خيبر فيما أعطاهم .. أنه من أصل الغنيمة ففضلهم في العطاء للمصلحة .. وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام أن يقسمها بإجتهاده كما يقسم الفيء باجتهاده .. وكان في هذا مادل على أن الامام يفعل بالأموال والرجال والعقار والمنقول ماهو أصلح(١).

فكل هذه الأدلة تبين أن للدولة التدخل لتنظيم ماكان من مرافق أو منافع المسلمين وتنظيم توزيع الأموال العامة وكل ماكان شركا بينهم وأن تضع القواعد والتنظيمات اللازمة لذلك ، مع التأكيد على أن هذا التدخل إنما أبيح لاقرار الشرع له وليس نابعا عن تصور الدولة للمصلحة العامة أو مسايرة للرأي العام أو غير ذلك .

تنفيذ الفروض المنوط اقامتها بالدولة :

وبالاضافة إلى تدخل الدولة لتنظيم مرافق الجماعة ومصالح المسلمين ثبت كذلك بالأدلة الشرعية أن الفروض التي يلزم المسلمين القيام بها بوصفهم جماعة ، اذا كان اقامتها منوط بالدولة فإن للدولة حينئذ أن تحدد الوسائل والأساليب المناسبة لذلك وأن تلزم الرعية

---

١ ـ فتاوي ابن تيمية ، مرجع سابق ، جزء ١٧ ، ص ٤٩١ ـ ٤٩٢ و ٤٩٥ .

بها . ومثال ذلك إقامة الجهاد فإن إقامته منوطة بالدولة وذلك يستدعي وضع نظام اجرائي للتدريب على الجندية ولإكتتاب المجاهدين ، فللدولة حينئذ سن نظام يحدد ذلك . وقد ثبت في السنة أن الرسول صلى الله عليه وسلم سن نظام الاكتتاب للجهاد والالزام لمن اكتتب بالخروج إلا أن يأذن له ، فقد أخرج البخاري أن رجلا قال « يارسول الله اكتتبت في غزوة كذا وكذا ، وخرجت امرأتي حاجة . فقال : اذهب فأحجج مع امرأتك »<١> .

ومن أمثلة الفروض المنوط إقامتها بالدولة جمع أموال الزكاة وتوزيعها على مستحقيها والإمام ينظم ذلك وقد ثبت قيام الرسول عليه الصلاة والسلام وخلفائه بإرسال عمالهم لجمع الصدقات وتحديد كيفية قيامهم بعملهم . كذلك فإن أبا بكر الصديق لما استخلف كتب لعامله حين وجهه إلى البحرين يطلب منه عدم الجمع بين الأموال المختلفة عند فرض الزكاة وقال « لا يجمع من متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة ، وماكان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية »<٢> .

وروى مالك في الموطأ أن عثمان بن عفان كان يحدد شهرا معينا لجمع الزكاة وكان يقول « هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدون منها الزكاة »<١> .

---

١ ـ فتح الباري ، مرجع سابق ، جزء ٦ ، ص ١٤٣ .

٢ ـ جامع الأصول ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٣١٠ .

٣ ـ جامع الأصول ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٣٤٦ .

ومن ذلك يظهر أن للإمام أن يضع تنظيما إجرائيا يلزم به في الفروض المنوط إقامتها بالدولة كالزكاة والجهاد ونحو ذلك .

ومن فروض الكفاية على المسلمين دفع الأموال لإطعام الجياع ولإغاثة اللهفان عند حصول الكوارث كالزلازل والفيضانات ، وذلك إذا لم يتوفر المال الكافي في بيت مال المسلمين . وإقامة هذا الفرض منوط بالدولة لتنظيم تحصيل الأموال من المسلمين وتوزيعها على مستحقيها ، فلها حينئذ وضع تنظيم ملزم تحدد به مقدار الضريبة المالية الشرعية المطلوبة للقيام بهذا الفرض وهكذا .

ومع ثبوت حق الدولة في التدخل لتنظيم الفروض المنوط إقامتها بها ، إلا أنه ينبغي ملاحظة أن تدخل الدولة لا يكون إلا في الفروض التي لا تتم إلا بتنظيم الدولة لها . ولهذا فإن الفروض التي يمكن القيام بها فرديا أو جماعيا من المسلمين ، فإن دور الدولة يقتصر فيها حينئذ على الإشراف العام لضمان إقامتها دون إلزام المسلمين بتنظيم إجرائي معين لذلك . فليس للدولة ، على سبيل المثال ، لإقامة الصلوات جماعة في المساجد أن تحدد فترة مابين الآذان والإقامة فيها ، وليس لها إلزام الأئمة بمواضيع معينة دون غيرها في خطب الجمعة ، لأن إقامة هذه الفروض لا يقتضي تدخل الدولة .

ومن هذا المنطلق يصبح تدخل الدولة في غير هذه المواضع التي بينها الشرع في قواعده ، مخالفة صريحة للإسلام مما يوجب على الرعية التصدي لها بالإنكار كما يوجب على القضاء الحكم بنقض تلك المخالفة وإزالتها .

من أمثلة ذلك حين أراد زياد ابن أبي سفيان منع قسمة الغنيمة من ذهب وفضة وألزم أمراء الأقاليم بذلك ، تصدى له الحكم بن عمرو الغفاري رضي الله عنه حيث روى الحاكم قال : « بعث زياد الحكم بن عمرو على خراسان فأصابوا غنائم كثيرة فكتب إليه زياد .. ان يصطفي له البيضاء والصفراء ولا تقسم بين المسلمين .. فكتب إليه الحكم اني وجدت كتاب الله قبل كتاب أمير المؤمنين »<١> وقام بقسمته بين المسلمين .

وكذلك ، ما ورد في سيرة عمر رضي الله عنه حينما أمر بتحديد المهور فتصدت له امرأة من قريش معترضة على ذلك مستشهدة بقوله تعالى﴿ وأتيتم إحداهن قنطارا ﴾<٢> فعاد عمر عن ما أمر به<٣> . وكذلك ما جاء بشأن نزع الملكية بهدف المصلحة في قصة العباس وعمر رضي الله عنهما في توسيع المسجد النبوي ، حيث روي أنه « كان للعباس دار إلى جنب مسجد المدينة .. فأراد عمر أن يزيدها في المسجد فأبى العباس أن يبيعه اياها فاختصما إلى (أبي ابن كعب) فقال أبي لعمر ما أرى أن تخرجه من داره حتى ترضيه<٤> . مما يدل على أنه لا يجوز للدولة الزام الرعية من غير

---

١ ـ الكاندهلوي ، مرجع سابق ، جزء ٢ ، ص ٧٧ .

٢ ـ سورة النساء ، آية ٢٠ .

٣ ـ الكاندهلوي ، مرجع سابق ، جزء ٢ ، ص ٦٧٧ .

٤ ـ المرجع السابق ، ص ٩٤ .

الوجه الشرعي الذي سبق بيانه . ومن ثم كما يؤكد عبد القادر عودة رحمه الله :

> فإن كل ما يخالف الإسلام محرم على المسلمين ولو أمرت به أو أباحته السلطات الحاكمة .. فإن استباحت الهيئة الحاكمة لنفسها أن تخرج على حدود وظيفتها وأن تصدر قوانين لا تتفق مع الإسلام وتضعها موضع التنفيذ ، فإن عملها لا يحل هذه القوانين المحرمة ، ولا يبيح لمسلم أن يتبعها أو يطبقها أو يحكم بها أو ينفذها[١] .

---

١ ـ عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا القانونية ، مرجع سابق ، ص ٥٩ .

الخاتمة

قدم البحث تحليلا لمصادر السيادة في الفكر السياسي الغربي بهدف ابراز تناقضها مع نظرية السيادة في الاسلام . وانتهى البحث إلى أن السلطة العليا في النظام السياسي الاسلامي مرجعها الشرع مما يؤكد «سيادة الشرع» في الدولة . ثم حلل البحث مايترتب على سيادة الشرع من نتائج تتمثل في هيمنة الشريعة على كافة الشئون الاقتصادية والسياسية والقضائية في الدولة . وأظهر البحث أن الاخلال بسيادة الشرع عن طريق تبني أنظمة قانونية وضعية أو تغيير الأحكام الشرعية يخرج الدولة عن اطار الشرعية الاسلامية لاقتران شرعية السلطة باقامة الشرع .

كما بين البحث ، كذلك ، أن سيادة الشرع تقتضي بطلان كافة الأنظمة والقوانين المخالفة للشرع ، وعدم جواز تغيير الأحكام الشرعية من قبل الدولة بحجة المصلحة أو بغيرها من الذرائع التي تستخدم كمبرر لتعطيل تطبيق الأحكام الشرعية . فالدولة الشرعية مقيدة بسيادة الشرع والالتزام بتطبيق الأحكام الاسلامية في الكليات والجزئيات.

وقد أكد البحث أن الشرع راعى الحالات التي قد تستدعي تدخل الدولة بالمنع والالزام مؤقتا وقصرها في منع مايؤدي إلى ضرر ومحرم ، وفي تنظيم أجهزة الدولة ، وفي تنظيم مايشترك فيه المسلمين كالأموال والمرافق العامة والمناجم والمعادن وغيرها وفي

تنفيذ الفروض المنوط إقامتها بالدولة . وبذلك حققت الشريعة الإسلامية التوافق بين ثبوت الأحكام الشرعية وسيادتها وإعتبار الظروف والأحوال التي تتطلب أحكاما خاصة لمعالجتها في المجتمع الإسلامي .

المراجع

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ ابن الأثير، **جامع الأصول من أحاديث الرسول** ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٠ هـ.

٣ ـ الألباني ، محمد ناصر الدين ، **صحيح سنن ابن ماجة** ، الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م .

٤ ـ الألباني ، محمد ناصر الدين ، **صحيح سنن أبي داود** ، الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م .

٥ ـ الألباني ، محمد ناصر الدين ، **صحيح الجامع الصغير وزيادته** ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٦ ـ الكاندهلوي ، محمد يوسف ، **حياة الصحابة** ، بيروت ، دار القلم للطباعة والنشر ، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م .

٧ ـ التبريزي ، محمد بن عبد الله الخطيب ، **مشكاة المصابيح** ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٩٧٩ م .

٨ ـ ابن تيمية ، أحمد عبد الحليم ، **مجموع الفتاوي** ، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد بن قاسم ، بيروت ، مطابع دار العربية ، ١٣٩٨ هـ .

٩ ـ الجلعود ، محماس بن عبد الله ، **الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية** ، الرياض ، (الناشر غير معروف) ، ١٤٠٧ هـ .

١٠ ـ الحنبلي ، ابن رجب ، **جامع العلوم والحكم** ، بيروت ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، (بدون تاريخ) .

١١ ـ الخضر ، محمد حسين ، **رسائل الاصلاح** ، الدمام ، دار الاصلاح ، ١٩٨١ .

١٢ ـ خلاف ، الشيخ عبد الوهاب ، **علم أصول الفقه** ، القاهرة ، دار القلم ، ١٣٩٧ هـ .

١٣ ـ خلاف ، الشيخ عبد الوهاب ، **السياسة الشرعية**، القاهرة ، دار الأنصار ، ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م .

١٤ ـ د. الدريني ، فتحي ، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم** ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٢ ـ ١٩٨٢ .

١٥ ـ د. الرصاص ، توفيق عبد الغني ، **أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية** ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ م .

١٦ ـ د. الريس ، محمد ضياء الدين ، **النظريات السياسية الاسلامية** ، القاهرة ، دار التراث ، ١٩٧٩ .

١٧ ـ د. الزرقاء ، مصطفى ، **وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية والشبهات التي تثار حولها** ، بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي ، الرياض ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٣٩٦ .

١٨ ـ أبو زيد ، محمد عبد الوهاب ، **سلطة الحاكم في تغيير التشريع شرعا وقانونا** ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٤ .

١٩ـ سباين ، جورج ، **تطور الفكر السياسي** ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧١ م .

٢٠ ـ السهارنفوري ، خليل أحمد ، **بذل المجهود في حل أبي داود** ، الرياض ، دار اللواء للنشر والتوزيع ، (بدون تاريخ نشر) .

٢١ ـ الشاطبي ، أبي إسحاق إبراهيم ، **الموافقات في أصول الشريعة** ، تحقيق الدكتور دراز ، بيروت دار المعرفة ، (بدون تاريخ) .

٢٢ ـ الشاطبي ، أبي إسحاق إبراهيم ، **الاعتصام** ، بيروت ، دار المعرفة ، (بدون تاريخ) .

٢٣ ـ الشافعي ، محمد بن ادريس ، **الرسالة** ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، بيروت ، المكتبة العلمية ، (بدون تاريخ) .

٢٤ ـ آل الشيخ ، محمد ابن ابراهيم ، **فتاوي ورسائل جمع** وترتيب محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، مكة الكرمة ، مطبعة الحكومة ، ١٣٩٩ .

٢٥ ـ الصدر ، محمد باقر ، **اقتصادنا** ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني، ١٣٩٨ ـ ١٩٧٧ .

٢٦ ـ الصعيدي ، حازم عبد المتعال ، **النظرية الاسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث** ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٣٩٧ ـ ١٩٧٧ .

٢٧ ـ د. عبد الكريم ، فتحي ، **الدولة والسيادة في الفقه الاسلامي ، دراسة مقارنة** ، القاهرة ، مكتبة وهبه ، ١٩٧٧ .

٢٨ ـ د. عبد اللطيف ، حسن صبحي أحمد عبد الله ، **الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية** ، الاسكندرية ، مؤسسة الشباب الجامعي ، (بدون تاريخ) .

٢٩ ـ العسقلاني ، ابن حجر ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، بيروت ، دار الفكر ، (بدون تاريخ) .

٣٠ ـ عودة ، عبد القادر ، **الاسلام وأوضاعنا القانونية**، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٩ ـ ١٩٧٩ .

٣١ ـ د. الغزال ، اسماعيل ، القانون الدستوري والنظم السياسية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٤٠٦ ـ ١٩٨٧ .

٣٢ ـ الغزالي ، محمد ، الاسلام والاستبداد السياسي ، القاهرة ، دار الكتب الاسلامية ، ١٤٠٤ ـ ١٩٨٤ .

٣٣ ـ ابن قدامة المقدسي ، المغني ، الرياض ، مكتبة الرياض الحديثة ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ .

٣٤ ـ القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، بيروت دار احياء التراث العربي ، ١٩٦٥ .

٣٥ ـ القطان ،أحمد والزين ، محمد ، الطاغوت ، الكويت ، مكتبة السندس ، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٦ .

٣٦ ـ القطان ، مناع خليل ، وجوب تحكيم الشريعة الاسلامية ، الرياض ، ادارة الثقافة والنشر ، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥ .

٣٧ ـ قطب ، سيد ، في ظلال القرآن ، بيروت ، دار الشروق ، ١٤٠٠ هـ .

٣٨ ـ ابن كثير ، أبو الفداء اسماعيل ، تفسير ابن كثير ، بيروت ، دار الأندلس ، ١٣٨٥ ـ ١٩٦٦ .

٣٩ ـ ابن ماجة ، سنن ابن ماجة ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، الرياض ، شركة الطباعة العربية السعودية ، ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣ .

٤٠ ـ الماوردي ، أبو الحسن محمد بن علي بن حبيب ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥ .

٤١ ــ د. متولي ، عبد الحميد ، القانون الدستوري والأنظمة السياسية ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٤ .

٤٢ ــ د. متولي ، عبد الحميد ، مبادىء نظام الحكم في الاسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة ، الاسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٧٨ .

٤٣ ــ د. متولي ، عبد الحميد ، الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور ، الاسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٧٥ .

٤٤ ــ المطيعي ، الشيخ محمد بخيت ، حقيقة الإسلام وأصول الحكم ، القاهرة ، المطبعة السلفية ، ١٣٤٤ هـ .

٤٥ ــ د. مفتي ، محمد أحمد ، « أركان وضمانات الحكم الإسلامي » ، **مجلة الشريعة والدراسات الاسلامية** ، جامعة الكويت ، السنة الخامسة ، العدد الثاني عشر ، ١٤٠٩ ــ ١٩٨٨ م ، ص ص ٧٥ ــ ١٢٠ .

٤٦ ــ د. النادي ، فؤاد محمد ، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الاسلام ، الكتاب الأول نظرية الدولة في الفقه السياسي الاسلامي دراسة مقارنة بالنظم الدستورية المعاصرة ، القاهرة ، دار الكتاب الجامعي ، ١٤٠٠ ــ ١٩٨٠ .

٤٧ ــ النووي ، محي الدين ، صحيح مسلم بشرح النووي ، بيروت ، دار الفكر ، ١٤٠١ هـ ــ ١٩٨١ م .

٤٨ ـ هوريو ، أندريه ، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية ، نقله إلى العربية علي مقلد وآخرون ، بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٧٤ .

٤٩ ــ د. وصفي ، مصطفى كمال ، مصنفة النظم الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ .

مطابع جامعة أم القرى